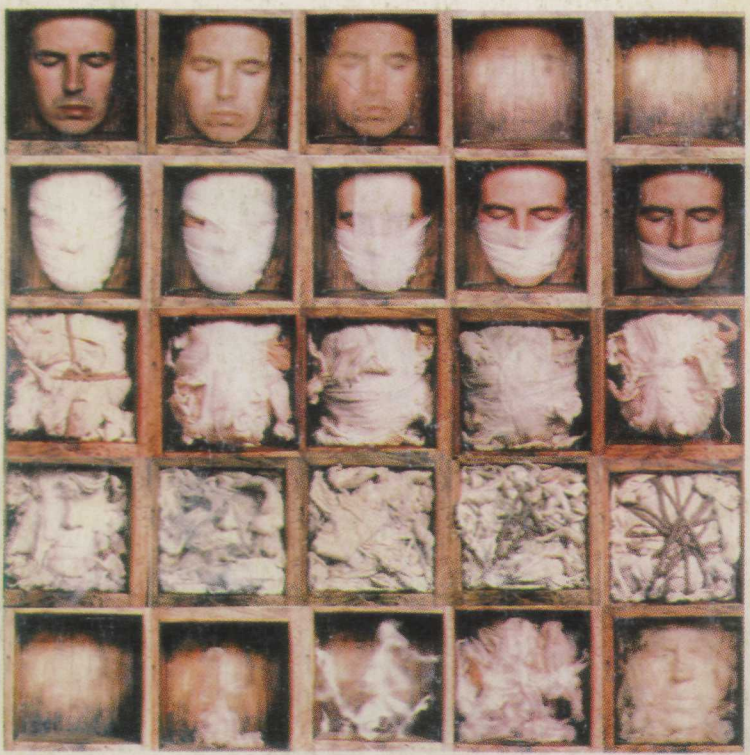
32(4)
T64

Sociologie
Ştiinţe politice

Vladimir Tismăneanu

MIZERIA UTOPIEI

Criza ideologiei marxiste în Europa Răsăriteană



Collegium
POLIROM

32(4)
T64

Seria *Sociologie, Ştiinţe politice* este coordonată de Adrian Neculau, Liviu Antonesei (sociologie) şi Dan Pavel (ştiinţe politice).

VLADIMIR TISMĂNEANU (n. 1951) este astăzi o personalitate marcantă în mediul universitar şi de cercetare din SUA. Este profesor la Departamentul de Ştiinţe guvernamentale şi politice al Universităţii din Maryland şi director al Centrului de studii pentru societăţile post-comuniste, aparţinând de aceeaşi universitate. Colaborează la reviste şi publicaţii de specialitate de renume, la secţiunile de cultură politică ale marilor cotidiene, este invitat în mod frecvent la conferinţe şi seminarii pe teme de politologie, istorie, filosofie. Dintre lucrările sale cele mai importante amintim: *Noua Stîngă şi Şcoala de la Frankfurt* (Bucureşti: 1976); *The Crisis of Marxist Ideology in Eastern Europe. The Poverty of Utopia* (London and New York Routledge: 1988); *Latin American Revolutionaries. Groups, Methods, Goals,* coautor, împreună cu Michael Radu (New York: Pergamon/Brassey, 1990); *In Search of Civil Society. Independent Peace Movements in the Soviet Bloc* (New York: Routledge, 1990); *Ghilotina de scrum. Despre nevroze şi revoluţii* (Timişoara: Editura de Vest, 1992); *Reinventing Politics. Eastern Europe from Stalin to Havel* (New York: Free Press, 1991, 1993; trad. rom. *Reinventarea politicului*, Iaşi: Polirom, 1997); *Arheologia terorii. Experimentul stalinist în Europa de Est* (Bucureşti: 1992, 1994); *Irepetabilul trecut* (Bucureşti: Editura Albatros, 1994); *Fantoma lui Gheorghiu-Dej* (Bucureşti: Editura Univers, 1995); *Noaptea totalitară. Crepusculul ideologiei radicale în secolul XX* (Bucureşti: Editura Athena, 1995); *Balul Mascat. Un dialog cu Mircea Mihăieş* (Iaşi: Editura Polirom, 1996).

Pe copertă: Igor Makarevici, *Structuri stratigrafice*, 1976, fotomontaj.

Vladimir Tismăneanu
The Crisis of Marxist Ideology in Eastern Europe. The Poverty of Utopia
London and New York Routledge
© Vladimir Tismăneanu, 1988

Editura POLIROM, B-dul Copou nr. 3
P.O. BOX 266, 6600, Iaşi, ROMÂNIA

Copyright © 1997 by POLIROM Co S.A., pentru versiunea în limba română
ISBN: 973-683-012-8

Printed in ROMANIA

Vladimir Tismăneanu

MIZERIA UTOPIEI

Criza ideologiei marxiste în Europa Răsăriteană

Traducere de Laura Lipovan

BIBLIOTECA JUDEŢEANĂ "GH. ASACHI" IAŞI

718845

POLIROM
Iaşi, 1997

CUPRINS

PREFAŢĂ LA EDIŢIA ÎN LIMBA ROMÂNĂ 7

INTRODUCERE 11

I. AUTOPSIA STALINISMULUI 17
Putere şi ideologie 22
De la sacrificiu la disperare 30
Stalinismul ca instituţie ideologică 35

II. IDEOLOGIA SOVIETICĂ ŞI EUROPA DE EST 42
Semnificaţia jdanovismului 42
Aparatul ideologic 53

III. DECLINUL STALINISMULUI 57

IV. ÎN CĂUTAREA RENAŞTERII 69
Despărţirea de dogmă 71
Ascensiunea revizionismului 74

V. MIZERIA UTOPIEI 80
Eşecul titoismului 86

VI. RECONSTRUCŢIE SAU DEZINTEGRARE? 93

VII. DE LA CRITICĂ LA APOSTAZIE 103
Etosul marxismului critic 115
Moştenirea anului 1956 124
Este posibilă antipolitica? 130

VIII. PACEA, DREPTURILE OMULUI, DISIDENŢA 133
Nostalgia central-europeană 148

EPILOG - DUPĂ MARX: NOI MITOLOGII POLITICE 151
Mituri ale revoluţiei, mituri ale restauraţiei 153

NOTE 157

INDEX 173

PREFAŢĂ LA EDIŢIA ÎN LIMBA ROMÂNĂ

Mărturisesc că, atunci când Mircea Mihăieş m-a sunat să-mi sugereze scrierea unei scurte prefeţe la ediţia românească a acestei cărţi, am avut anumite ezitări. Nu pentru că nu aş avea ce spune sau pentru că nu aş dori să împărtăşesc cu cititorii mei din ţară reflecţiile mele de azi asupra destinului utopiei marxiste în acest veac. Motivul real al temerii mele este legat de atâtea amintiri, mult timp suspendate ori chiar refulate, privitoare la anii când am scris cartea, la itinerariul meu spiritual de după 1981 şi, nu mai puţin tulburător, la câteva personalităţi care, la vremea respectivă, au ţinut să scrie despre ea. L-aş pomeni mai întâi pe Ferenc Fehér, subtilul gânditor maghiar aflat în exil american împreună cu soţia sa, Agnes Heller, care a scris un entuziast referat pentru editura Routledge. De-a lungul anilor, în apropierea lui Ferenc şi a lui Agnes am cunoscut ceea ce se poate numi starea de fraternitate spirituală. Să amintesc apoi eseul publicat în revista trimestrială „Agora", editată de Dorin Tudoran la Philadelphia şi al cărei redactor am fost, împreună cu Paul Goma şi Michael Radu, de Mihai Botez. Un text mai mult decât incitant, cu cuvinte măgulitoare pentru analiza mea, dar şi cu unele critici la adresa stilului pronunţat polemic al cărţii. Între timp, fragmente din acest text au apărut prin 1990 în revista „22" fără a se menţiona că era vorba de o recenzie-eseu la cartea mea. Ceea ce vreau să accentuez este doar faptul că era vorba acolo de o pledoarie pentru dialog şi că tocmai acest lucru era ceea ce încercam să propun în cartea mea. Au mai scris despre ea, la vremea aceea, Juliana Pilon, în „National Review", Raymond Taras, în „Journal of International Affairs", Martin Sieff, în „Washington Times", Virgil Nemoianu, la „Europa Liberă" şi nu puţini alţi autori. Paul Goma a propus-o spre traducere unei edituri franceze, însă ritmul trepidant al convulsiilor revoluţionare a făcut ca volumul meu să apară cumva *depăşit*. Fireşte, dacă ne gândim că eu mă ocupam de criza marxismului în regimurile leniniste din Est, iar în 1989 aceste despotisme se prăbuşeau ca nişte castele din cărţi de joc, atunci era ceva adevărat în acest argument. În clipe de accelerare a istoriei, reportajul politic tinde să se substituie istoriei ideilor.

Aş spune însă, şi urmează ca şi cititorii români să decidă dacă am dreptate, că *Mizeria utopiei* nu este atât o carte despre evenimentele trecutului, cât mai ales o radiografie a unei aventuri intelectuale, anume ascensiunea şi degradarea radicalis-

mului utopic marxist în Europa de Răsărit şi Centrală. Este aşadar un efort de a surprinde raţiunile care au dus la orbirea atâtor intelectuali, gata să îmbrăţişeze crezul soteriologic marxist, să se identifice fără rezerve cu promisiunile eliberatoare ale acestei religii seculare. Aşa cum arătam într-o lungă discuţie cu Nicolae Manolescu, publicată iniţial în revista timişoreană *Orizont* şi ulterior în volumul *Ghilotina de scrum*, editat de Mircea Mihăieş, ascensiunea politică a marxismului în veacul douăzeci ar fi fost de negândit în absenţa acestei voluptăţi a credinţei, care a transformat atâţia intelectuali în *soldaţi ai cauzei revoluţionare*. Nu întâmplător cartea mea se originează în reflecţiile dezabuzate pe tema comunismului datorate unor Arthur Koestler, Manès Sperber, Leszek Kolakowski şi Danilo Kiš.

Ceea ce demersul meu aducea nou, lucru semnalat ulterior de filosoful britanic Steven Lukes, era luminarea mecanismelor apostaziei, ale despărţirii de dogmă. În interpretarea sorţii marxismului este imposibil să nu ţinem cont de rolul acelor intelectuali care, după ce acceptaseră pactul cu diavolul, se treziseră şi porniseră lupta împotriva monolitismului terorist al ideologiei oficiale. Astăzi, multe din aceste episoade, inclusiv Revoluţia maghiară din 1956 sau Primăvara de la Praga, din 1968, ne pot face să zâmbim condescendent. La urma urmelor, vor spune unii, nu erau toţi aceşti marxişti revizionişti prizonierii iluziei că sistemul poate fi reformat din interior? Fireşte că da, şi tocmai despre acest lucru se povesteşte în carte. Şi totuşi, am spus-o şi o repet, fără această ruptură, sfâşietoare delimitare de *hybris*-ul ideologic, prăbuşirea comunismului ar fi fost infinit mai dificilă. Geneza societăţii civile, factor determinant pentru ascensiunea Solidarităţii în Polonia, nu s-ar fi putut petrece câtă vreme sistemul ar fi continuat să-şi exercite controlul total asupra spiritului. Pentru ca studenţii polonezi să sfideze dictatura lui Wladyslaw Gomulka fusese nevoie de ceea ce, reluând o idee a lui Mihail Bahtin, aş numi *carnavalul revizionist*. Adam Michnik şi Jacek Kuron au fost inspiraţi de ideile iconoclaste ale fostului marxist Leszek Kolakowski, după cum János Kis a fost discipolul lui Georg Lukács. Iar acolo unde acest *carnaval* a lipsit, adică în ţări precum Albania, Bulgaria sau România, naufragiul vechiului sistem a fost mult mai problematic şi mai ambiguu decât în Polonia sau Ungaria. Nu susţin, sub nici o formă, că disidenţa post şi antimarxistă epuizează cumva spectrul rezistenţei. Ca istoric al ideilor, nu pot însă să nu constat că ideocraţia marxistă nu poate fi subminată decât de forţa demistificatoare a unor viziuni intelectuale alternative.

Această carte reprezintă prima parte a ceea ce avea să se transforme într-o trilogie despre agonia sistemelor comuniste şi revoluţiile care le-au demolat. A doua parte o reprezintă volumul pe care l-am editat în 1990, tot la Routledge, intitulat *In Search of Civil Society*. În fine, concluziile mele pe tema comunismului est-european şi analiza mişcărilor care l-au distrus au fost dezvoltate în *Reinventarea politicului* (carte apărută la Polirom). Ceea ce am scris după aceea se situează la frontiera dintre filosofia şi istoria politică şi se ocupă mai ales de universul mental postcomunist.

Pe scurt, aşadar, *Mizeria utopiei* a susţinut un punct de vedere destul de singular în epocă: monolitul leninist este perisabil, iar agenţii disoluţiei sale sunt intelectualii

critici. Chiar fenomenul Gorbaciov îl diagnosticam ca parte a aceleiaşi tendinţe pe care o defineam ca ireversibilă. Într-o vreme când sovietologia dominantă pedala pe concepte dubios-pragmatice şi celebra *reformele de la vârf*, eu am propus un alt tip de reflecţie, anume una inspirată de gândirea disidenţei est-europene, a acelor oameni care, asemeni fondatorilor Republicii Americane, nu s-au temut să spună nu tiraniei, chiar dacă riscurile unui asemenea gest păreau (şi chiar erau) enorme. Ei au simbolizat, în secolul nostru de oribile violenţe şi monstruoase explozii de barbarie, ceea ce Hegel a numit cândva *conştiinţa nefericită*. Astăzi, când acest tezaur al gândirii şi acţiunii disidente este considerat naiv ori steril, este bine să ne reamintim că tocmai utopia antiutopică a rezistenţei antitotalitare a dus la miracolul revoluţiilor din 1989.

Vladimir Tismăneanu
Washington, D.C.
3 octombrie 1997

INTRODUCERE

Este o poveste stranie şi tristă, ce rămâne să fie spusă şi rememorată.

Hannah Arendt, On Revolution

Exprimarea melancolică a Hannei Arendt evocă întregul capital de iluzii, vise, nostalgii şi himere ce a constituit fundalul emoţional al mişcărilor sociale moderne, pe care am convenit să le descriem cu termenul generic de revoluţie. Ea ne reaminteşte de acele programe ale consiliilor revoluţionare nicicând realizate, poate imposibile, de aşteptarea însufleţită şi înălţătoare a unei mântuiri planetare printr-o autentică solidaritate umană. Este, de asemenea, un memento al iluziilor pierdute de generaţiile revoluţionare succesive, povestea tragică a unui „Dumnezeu căzut", colapsul memorabil al unor grandioase proiecţii utopice ale unui paradis terestru. Eseul doreşte să exploateze multiplele şi, câteodată, tainicele modalităţi în care acest vis a fost exploatat, transfigurat şi transformat într-un coşmar. Cu alte cuvinte, este o investigare a unui sistem palpabil de forme contemporane ale alienării, în special a celei mai insesizabile şi amăgitoare feţe a înstrăinării : cea ideologică. Am încercat să demonstrez şi să explic metamorfoza marxismului dintr-o teorie a unei pretinse emancipări umane totale într-o doctrină a servituţii universale. De aceea, este important să desluşim mecanismele iluziei ce a facilitat această depreciere şi să descoperim temeiurile involuţiei ce a însoţit-o, chiar în structura doctrinei marxiste. Premisa de la care plec este că nici o teorie socială nu poate să aspire la privilegiul inocenţei, din moment ce ideile ei s-au concretizat în opusul a ceea ce fondatorii ei au proclamat ca obiectiv principal. S-a scris un număr mare de volume despre responsabilitatea lui Friedrich Nietzsche sau a lui Martin Heidegger pentru „distrugerea raţiunii" (Lukács) şi triumful naţional-socialismului. Poate pentru că este ideologia învingătorilor, marxismul este privit încă, într-o mare măsură, ca o formă de umanism, iar leninismul sau stalinismul ca regretabile deviaţii de la altruistul proiect originar.

Datorită forţei sale polemice, această carte este menită să pună în dificultate multe consideraţii convenţionale. Ea trebuie să îi irite pe toţi acei care, declarat ori inconştient, din inocenţă sau din interes, plătesc încă tribut unei dogme evident contrazise de realitate. Cu ani în urmă, gânditorul politic francez Kostas Papaioannou a scris un eseu novator cu privire la ideologia rece (*l'idéologie froide*). Chiar şi în prezent, cu tot ceea ce am învăţat despre dezastrele marxismului, în ipostazele lui

sovietice, poloneze, chineze, est-germane, iugoslave, nord-coreene sau cambodgiene, suntem martorii unei încercări de a trata această filosofie ca pe un însufleţit – şi însufleţitor – efort reflexiv. Pentru adepţii obstinaţi ai marxismului ca filosofie a opoziţiei, întruchipare supremă a modelului filosofic al negativităţii, toate evenimentele tragice din câmpul istoriei reale sunt irelevante. Eventual, ei deplâng excesul de leninism sau crimele stalinismului, dar rămân la convingerile lor ferme referitoare la posibilitatea şi necesitatea socialismului umanist.

Versiunea leninistă a marxismului, singura care a izbutit, în termeni de praxis politic, a eşuat în încercarea de a oferi o justificare pentru toate speranţele investite în promisiunile ei de emancipare. Angajamentul marxist de a curma întreaga alienare şi suferinţă umane sună astăzi, în lumina durabilelor realizări concentraţionare staliniste, mai utopic decât oricând. Se prea poate să fi dispărut teroarea făţişă în societăţile tradiţionale de tip sovietic, dar uniformizarea şi condiţionarea vieţii sunt încă prezente. Individul continuă să fie o cantitate neglijabilă, obligat să se supună ordinelor unei copleşitoare birocraţii kafkiene. Textele unor disidenţi sovietici şi est-europeni denotă transformarea cenzurii dure într-una „delicată", mai perfidă şi la fel de vigilentă la orice potenţială erezie. Strunirea *intelligentsiei* este încă obiectivul principal al departamentelor Agitprop. Discursul *nomenklaturii* a devenit mai sofisticat decât pe timpul lui Jdanov, dar conservarea grijulie a puterii lui spirituale rămâne nealterată.

Comparativ cu epocile lui Lenin sau Stalin, ideologia este mai puţin autoritară şi angajantă. A pierdut o bună parte din exigenţa trufaşă şi funcţionează doar ca o anexă a unui sistem de manipulare birocratică, din ce în ce mai rutinat. Era convingerilor implacabile şi de necontestat este o realitate ce ţine de trecut. Ceea ce rămâne este un conglomerat de supoziţii filosofice naive, promisiuni demagogice de fericire, îndemnuri monotone şi sloganuri stereotipe. Această carte îşi propune să explice etapele declinului şi factorii obiectivi ce au dus la degenerarea marxismului. De aceea ea este atât un exerciţiu de istoria ideilor, cât şi o încercare de asociere a istoriei politice cu cea culturală.

Autorul însuşi a experimentat câteva dintre aventurile intelectuale prezentate în acest eseu: prea tânăr pentru a fi împărtăşit obsesiile generaţiei „revizioniste", el a fost totuşi atras de pagini obscure din diverse „dialectici negative". Contrară jargonului triumfalist al birocraţiei, filosofia alienării a tânărului Marx părea un excelent scut protector. Acelaşi lucru a fost valabil pentru scriitorii marxişti neortodocşi, ca Georg Lukács, Karl Korsch, Walter Benjamin şi Antonio Gramsci. Ulterior, lecturile din diverşi autori precum Thomas Mann, Max Weber, Raymond Aron, Hannah Arendt, George Lichtheim, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Sidney Hook, Karl Jaspers, Maurice Merleau-Ponty şi mulţi alţii, m-au convins că problema marxismului nu este leninismul sau stalinismul, ci marxismul însuşi. Înclin să privesc acum marxismul ca pe un moment culminant – alături de *Lebensphilosophie** – al îndelungatei tradiţii romantice. Mi se pare că există în marxism un subcurent voluntarist, aproape iraţional, ce poate explica multe din aberaţiile pe care această doctrină a

* Filosofia vieţii (n.red.).

trebuit să le suporte. Alături de romantici, marxismul accentuează superioritatea ontologică a comunităţii în faţa individului. Tocmai datorită acestui romantism disimulat, convertirea la marxism a tânărului Lukács a fost o experienţă mai puţin traumatizantă decât adoptarea unei concepţii raţionaliste şi prozaice despre lume. Aceeaşi situaţie poate fi întâlnită pe traiectoriile intelectuale ale altor gânditori marxişti; nu trebuie să ne amintim decât de interesul peren al lui Antonio Gramsci pentru Croce şi Sorel sau de fascinaţia nedisimulată a lui Henri Lefebvre pentru Nietzsche.

Marxismul este un scientism, fără doar şi poate, însă unul cu totul deosebit. Dogma pozitivistă este, în acest caz, amendată de un pariu secret cu omnipotenţa consensului social. Logica omniprezentă, istoria universală şi judecata colectivă a proletariatului servesc drept elemente de bază în definirea penuriei marxiste de preocupări pentru valorile morale fundamentale. Consider că marxismul este forma de relativism etic cea mai elaborată şi de aceea apreciez că atât leninismul, cât şi stalinismul nu sunt străine de intenţiile ideologice ale părintelui fondator. Aceasta nu înseamnă că toate evoluţiile ulterioare au fost dictate de destin şi nici că între Lenin şi Stalin, văzuţi ca personalităţi istorice, nu a existat nici o diferenţă. Ar fi o concluzie absolut absurdă şi nimeni nu ar încerca să demonstreze o atare enormitate. Fondul problemei este identificarea legăturilor logice dintre varii întruchipări ale aceleiaşi ideologii, de vreme ce leninismul, ca filosofie, este sensibil diferit de marxismul originar, dar mai puţin diferit din punct de vedere al practicii ideologice. În polemicile sale cu Proudhon, Bakunin şi Lassalle, Marx nu a fost câtuşi de puţin mai tolerant decât discipolii lui bolşevici. Sagacitatea sa oraculară nu putea fi tăgăduită fără teamă de urmări. Potrivit opiniei lui Marx, cei ce împărtăşeau concepţii diferite despre socialism erau fie utopişti incurabili, fie adversari „obiectivi" ai clasei muncitoare. Totuşi, trebuie observat cu toată francheţea că Marx însuşi a nutrit, alături de rivalii săi, un respect pentru teorie ce s-a evaporat în cultul bolşevic pentru *Realpolitik*.

La şapte decenii* de la Revoluţia din Octombrie, mesianismul revoluţionar şi-a pierdut vigoarea în democraţiile occidentale industriale, dar mai este încă influent în ţările din lumea a treia; aceasta este deja o altă poveste. În mod cu totul ironic, tocmai triumful revoluţiei în Rusia a dus la dezintegrarea convingerilor de altădată. Ulterior, realizările lugubre ale „democraţiilor populare", drumul sinuos al revoluţiei chineze şi incapacitatea flagrantă a elitelor marxist-leniniste de a înţelege chestiunile economice serioase au redus şi mai mult forţa mesajului marxist. Rezultatul acestei situaţii paradoxale a fost „eurocomunismul": partidele create pentru a întruni criteriile de militantism revoluţionar ale lui Lenin, ca urmare a Revoluţiei din Octombrie, s-au revoltat deschis împotriva moştenirii leniniste[1].

De aceea, acest eseu îşi propune să spună povestea descompunerii mitului marxist în acele societăţi unde partidele comuniste au ajuns la putere. Nimic nu poate fi mai pernicios supravieţuirii crezului marxist-leninist decât experienţa unui „socialism real". Disidentul sovietic Boris Weil a oferit una dintre cele mai penetrante descrieri ale extincţiei convingerii marxiste în URSS:

* Cartea a fost publicată pentru prima dată în 1988 (n.red.).

Vă amintiţi observaţia lui Lenin că *„Rusia vystradala marxism"** sau orbecăie înspre el prin suferinţă? Este foarte uşor să înţelegem de ce astăzi, în Uniunea Sovietică, nici o filosofie nu este mai nepopulară ca marxismul. Deoarece, la adăpostul terminologiei marxiste, s-au comis fapte monstruoase, iar marxismul nu mai trezeşte astăzi în rândurile majorităţii populaţiei decât indiferenţă sau chiar dezgust. De fapt, cine oare nu s-ar simţi profund dezgustat de ceva impus cu violenţă? Chiar şi lucrurile sublime, când sunt impuse prin forţă, nu stârnesc decât aversiune[2].

În acelaşi timp, vreau să accentuez persistenţa speranţelor de schimbare şi înnoire în acele ţări. Se prea poate ca într-o bună zi, grupările de opoziţie să redescopere însemnătatea nemulţumirii marxiste faţă de acest *statu quo*. Atunci ar putea ieşi la iveală o nouă sinteză teoretică, sinteză care să ia în considerare critica marxistă a înstrăinării birocratice, parte a moştenirii antitotalitare occidentale. Nu mă refer aici la investigaţiile „revizioniste", demodate în umanismul marxist, ci mai degrabă la coagularea unei contraideologii a opoziţiei, articulată îndeobşte în scrierile intelectualilor disidenţi polonezi şi maghiari. Să luăm numai exemplul lui Adam Michnik, unul din fondatorii Comitetului de Apărare a Muncitorilor Polonezi (KOR) : eseurile lui conţin mărturii despre disensiunile, pasiunile, maladiile politice şi speranţele morale chinuitoare ale acestui secol. Pentru Michnik, nimic nu este mai important, într-o orânduire politică instalată prin teroare ideologică, decât salvarea sufletului omenesc[3]. Acelaşi lucru este valabil pentru alţi scriitori est-europeni marcanţi, ca Leszek Kolakowski, Jacek Kuron, Milovan Djilas, Danilo Kiš, Václav Havel, Ivan Svitak, Milan Kundera, Paul Goma, Dorin Tudoran, Agnes Heller, Ferenc Fehér, Miklós Haraszti, George Konrád, Alexandr Zinoviev, Andrei Siniavski, Lev Kopelev şi lista ar putea continua. În ciuda tuturor diferenţelor, ei împărtăşesc, ca şi Alexandr Soljeniţîn, dezgustul visceral pentru ideologia de stat omnivoră şi convingerea că adevărul trebuie să devină o valoare cardinală pentru toţi cei care au refuzat să cedeze în faţa misticii conformităţii. Viaţa întru adevăr, cum spune Václav Havel, este singura soluţie pentru supravieţuirea ego-ului reflexiv, în epoca guvernării totalitare[4]. În cea mai recentă dintre cărţile sale, Milovan Djilas indică exact acest permanent conflict dintre idei şi ideologii : cele dintâi duc la întărirea libertăţii umane, în vreme ce ultimele tind să fie dogmatizate, osificate, transformate în instrumente ale manipulării şi dominării[5]. Revoluţionarii fanatici sunt prizonierii ideologiei. Rebelii autentici savurează spontaneitatea ideilor.

Ştim aceasta de la Hannah Arendt – organizarea totalitară n-ar exista fără sacralizarea ideologiei :

> „Partea proastă cu regimurile totalitare nu constă în faptul că aplică puterea lor politică într-un fel deosebit de crud, ci că, în spatele politicii lor, se ascunde un concept cu totul nou şi fără precedent al puterii, aşa cum în spatele aşa-numitei lor *Realpolitik* se află un concept cu totul nou şi fără precedent al realităţii. Este o ignorare supremă a consecinţelor imediate, mai curând decât barbarie ; absenţa rădăcinilor şi neglijarea intereselor naţionale, mai degrabă decât naţionalism ; dispreţ pentru mobilurile, raţiunile utilitare, mai curând decât urmarea nechibzuită a propriului interes ; „idealism", adică credinţa lor neabătută într-o lume ideologică fictivă, mai degrabă decât pofta de putere – toate acestea au introdus în politica internaţională un factor nou şi mai neliniştitor decât ar fi putut să fie simpla agresivitate"[6].

* Rusia îşi merită marxismul (n.red.).

Marxism-leninismul, proclamat drept *alpha* şi *omega* ale cunoaşterii umane, devine astfel instrumentul principal utilizat de birocraţiile hegemonice în efortul lor disperat de a asfixia conştiinţa. Actualmente, când uzura paradigmei marxiste poate fi cu greu negată, se pare că regimurile de tip sovietic şi-au pierdut principalul suport intelectual. Dispariţia utopiei fanatice aduce în prim plan fenomene spirituale imprevizibile, ca opţiunea pentru valorile mercantile, cinismul în masă, interesul crescând pentru stupefiante şi secte exotice, multiple modalităţi sinuoase de a găsi soluţii individuale, pentru a evita constrângerile ideologice impuse de autorităţi. Transgresiunea vechilor tabuuri este o consecinţă a repudierii inconsistenţei marxismului oficial. Întoarcerea trecutului reprimat (*le retour du refoulé*) nu poate fi amânată la nesfârşit. După două decenii de tăcere asurzitoare în ceea ce priveşte crimele epocii staliniste, noua conducere a lui Mihail Gorbaciov este constrânsă să reia experimentul hruşciovist al liberalizării controlate de partid (*party-controlled liberalisation*). Apelurile la transparenţă morală, cândva privilegiul contraculturii disidente, sunt în prezent articulate de doctrinele de partid. Gorbaciov însuşi a admis că absenţa oricărei forme de critică l-a condus pe calea miopiei politice. Aceasta nu înseamnă că partidele comuniste vor încuraja democratizarea, ci mai degrabă că a devenit evident, chiar şi pentru cerberii ideologici, că vechile teze şi-au pierdut toată credibilitatea şi că o restructurare a ideologiei oficiale este urgentă. Ei nu vor ezita să asimileze tematica dezvoltată de disidenţi şi să stimuleze opţiunea fermă pentru valorile pluralismului. Aşa cum Miklós Haraszti a arătat, dictatura ideologică a creat cele mai ingenioase mecanisme de autoapărare :

> Este pe cale să răsară o epocă a generozităţii sporite. La fel ca în vechile imperii, mandarinii renegaţi îşi pot clădi mănăstiri taoiste. În mod similar, statul socialist modern îşi priveşte disidenţii înrăiţi ca membri ai unei secte mizantropice, ciudate şi monstruoase, deloc încântaţi să se ocupe de educaţia semenilor... dar fundamental inocenţi şi având, într-adevăr, utilitatea lor[7].

Poate că unele pasaje din această carte sună prea pesimist. Autorul doreşte să-şi avertizeze cititorii că nu disperă în ceea ce priveşte posibilitatea unei societăţi raţionale. Totuşi, el este profund neîncrezător în toate promisiunile de remodelare revoluţionară a naturii umane. În acest sens, concluziile lui Karl Popper referitoare la capcanele istoricismului nu şi-au pierdut câtuşi de puţin relevanţa[8]. Cât despre riscul de a fi etichetat drept pesimist, sunt mândru să reamintesc paradoxalul aforism al lui Walter Benjamin : *Nur um der Hoffnungslosen willen, ist uns die Hoffnung gegeben* (Doar datorită celor ce sunt disperaţi, speranţa ne este dată).

I. AUTOPSIA STALINISMULUI

> Am putea afirma că este înfricoşător că societăţile libere, de tip occidental, sunt fondate pe cupiditate, ca motivaţie umană fundamentală, dar chiar şi o astfel de situaţie este de preferat unei iubiri coercitive, pentru că aceasta nu poate sfârşi decât într-o societate de deţinuţi şi gardieni.
>
> *Leszek Kolakowski*

În acest secol, marxismul a evoluat asemeni unei tragedii istorice, cu eroi şi martiri, ritualuri de sacrificare şi o năzuinţă infinită pentru salvarea colectivă. Însuşi Stalin, moştenitorul autoproclamat al lui Lenin, a interpretat rolul patriarhului acestei filosofii apuse.

Scriind despre destinul comunismului polonez, Isaac Deutscher a oferit o explicaţie convingătoare pentru enorma fascinaţie emoţională a stalinismului:

> Decisivă... a fost atitudinea psihologică a Partidului – concepţia sa eronată de solidaritate cu Revoluţia Rusă, convingerea că un conflict cu Moscova trebuie evitat cu orice preţ. Autoritatea morală a Partidului sovietic, singurul care a condus spre victorie o revoluţie proletară, era atât de mare, încât comuniştii polonezi acceptau deciziile Moscovei chiar şi când aceasta abuza de autoritatea ei revoluţionară. Stalinismul a fost cu adevărat o succesiune neîntreruptă de astfel de abuzuri, o exploatare sistematică a creditului moral al revoluţiei în scopuri care, deseori, nu aveau nimic în comun cu interesele comunismului, ci serveau doar la consolidarea regimului birocratic din URSS[1].

Simbol şi întruchipare ale aparatului de partid, Stalin a pus la cale dezvoltarea unui cult al personalităţii fără precedent. Nu doar comuniştii sovietici, ci toate „detaşamentele proletare", toate segmentele „omenirii progresiste" trebuiau să ia parte la acea orgie a veneraţiei iraţionale. Stalin avea nevoie de un înspăimântător „cult al personalităţii" pentru a consolida şi perpetua legenda caracterului excepţional al regimului sovietic. „Socialismul înseamnă o singură ţară"; singulara contribuţie teoretică a lui Stalin reclama în contrapartidă, simbolic, exaltarea liderului charismatic, unicul garant al ordinii instituite. Mai mult, el avea nevoie de misticismul cu care îşi înconjura propria persoană,

718845
BIBLIOTECA JUDEŢEANĂ "GH. ASACHI" IAŞI

pentru a elimina orice îndoială ce ar fi putut să apară în minţile supuşilor săi. Adam Ulam, unul dintre cei mai pătrunzători analişti ai mitului lui Stalin, evidenţiază tocmai această dimensiune psihologică:

> ...de ce avea Stalin atât de mult nevoie de adulaţia servilă? Avea toată puterea pe care oricine şi-ar fi dorit-o; era stăpânul vieţii şi al morţii; îşi înfrânsese toţi rivalii – de ce să pretindă veneraţie? Răspunsul meu este că Stalin era tot mai avid de ode, pe măsură ce se cufunda tot mai adânc în sânge, datorită propriei incapacităţi de a crede în ţesătura monstruoasă de minciuni pe care el însuşi o aruncase peste ţară. Era... o asigurare constantă şi atât de necesară că nu era vorba de capriciul iraţional şi de suspiciunea unui om, ci de interesele Rusiei şi ale noii orânduiri sociale, care reclamau aceste sacrificii înfricoşătoare[2].

„Sentimentul oceanic", extazul solidarităţii, izbutit descris de Arthur Koestler[3] constituia substratul emoţional în angajarea revoluţionară. Comunitatea, definită în termeni de clasă, era antipodul detestatului egotism al individului burghez. Eul trebuia repudiat în numele obţinerii fraternităţii autentice. Generaţii întregi de intelectuali marxişti s-au grăbit să-şi îngroape demnitatea în această cursă apocaliptică pentru certitudini ultime. Întreaga moştenire a raţionalismului sceptic occidental a fost facil revocată în numele luminii revelate, emanate de Kremlin. Epoca raţiunii trebuia să triumfe în universul glacial al terorii raţionale. Ortodoxia era monolitică şi exclusivă: Lenin era singurul Dumnezeu, iar Stalin unicul lui profet. Determinismul a fost transpus fraudulos într-un voluntarism impetuos. Subiectul, fiinţa umană – total ignorată la nivelul discursului filosofic –, a fost în cele din urmă abolit ca entitate fizică, în vârtejul „marii epurări". Aceste reprezentări sunt mai mult decât simple metafore, întrucât, în general, metafora trimite la o faţă inefabilă a realităţii, iar ceea ce s-a întâmplat sub Stalin a fost extrem de vizibil şi concret.

Practica stalinismului poate şi trebuie să fie conceptualizată dacă vrem să depăşim elanul incantaţiilor moralizatoare. Pe de altă parte, este imposibil să pui în discuţie totalitarismul la modul rece şi distant. Cu greu ar putea fi negat că stalinismul este antiteza moştenirii umaniste occidentale şi că trebuie descris ca atare. Fireşte că ar fi lipsit de noimă să ne limităm la o simplă condamnare etică. Dar nu ar fi câtuşi de puţin vrednic de laudă să ascundem implicaţiile morale ale stalinismului. Şcoala structuralistă a lui Louis Althusser, destul de influentă în climatul intelectual francez din a doua jumătate a deceniului şapte şi începutul deceniului opt, excelează în tratarea obiectivistă a evoluţiei materialismului istoric. Perspectiva ultradeterministă a lui Althusser, bazată pe „o derogare a actorului profan", aşa cum s-a afirmat în mod corect, postulează primatul absolut al condiţiilor obiective şi exclude rolul şi potenţialităţile voinţei subiective. Aşadar, nu sunt deloc exagerate acuzaţiile de funcţionalism aduse acestei şcoli, unde prin funcţionalism definim acea concepţie care socoteşte elementul uman „nici mai mult, nici mai puţin, decât un «suport» al modurilor de producţie"[4].

Atunci când meditâm la destinul marxismului în acest secol, este important să înţelegem scindarea personalităţilor, divergenţa dintre idealurile nobile şi practicile abjecte, precum şi metodele pedagogiei teroriste staliniste, în stăruinţa ei de a produce omul de tip nou, ale cărui comportament şi devotament să fie dictate de partid[5]. Printre multe alte roluri ce îi revin, partidul comunist este gestionarul fericirii, gardianul virtuţii şi arbitrul adevărului.

Jalnic ca teoretician, Stalin era, fără îndoială, un maestru al vulgarizării de succes şi al mistificării abile. Faimosul *Scurt curs de istorie a Partidului Comunist al Uniunii Sovietice (Bolşevicii)*, publicat în 1938, pune irevocabil capăt oricărei forme de pluralism ideologic. În realitate, acesta nu era decât o sistematizare a consideraţiilor simpliste ale lui Stalin cu privire la istoria mişcării revoluţionare ruse şi o descriere uimitor de primitivă a dialecticii marxiste. O dată ce acesta a fost instituţionalizat drept scriere ideologică *par excellence*, nu a mai rămas loc pentru nici o deviaţie, cât de mică, de la norma sacrosanctă. A te îndoi de validitatea ei era un păcat capital. Şi aceasta nu numai în cazul ideologiilor nemarxiste, de mult interzise, dar şi în cazul unor tentative de reformulare mai puţin rigidă a conceptelor marxist-leniniste. Această stare de fapt i-a supravieţuit lui Stalin, după cum au arătat membrii Şcolii de la Budapesta, în analiza lor penetrantă privind regimurile autoritare colectiviste:

> În sistemul sovietic de dominare, toate tipurile ideologice de marxism sunt ilegale, pentru simplul motiv că ele întruchipează pluralismul prin chiar esenţa lor ideologică. Totuşi, acestea au fost întotdeauna prezente, în toate statele sovietice, chiar şi în perioada totalitarismului terorist[6].

Fireşte că uniformitatea cazonă nu permite dezvoltarea unor orientări ideologice paralele, totuşi este discutabil dacă e just să descriem atari curente ca forme de gândire alternative. Pe de altă parte, nu este tocmai evident că s-ar fi putut detecta fie şi un grăunte de pluralism de acest tip în viaţa intelectuală sovietică de după publicarea *Cursului*. În realitate, s-a întâmplat că întreaga articulaţie a leninismului s-a întors pe dos, pentru a îndeplini cerinţele ideologice ale lui Stalin[7]. S-a născocit o demonologie, cu Troţki – eternul conspirator – în rolul Satanei; acest ticălos-şef – Emmanuel Goldstein din *1984*, al lui Orwell, având idei ce nu puteau fi decât otrăvitoare şi tocmai de aceea trebuind smulse din rădăcini, fără milă.

Filosofie degradată din toate punctele de vedere, marxism-leninismul, în versiunea lui stalinistă, a împrumutat dimensiunea sa fatalistă din determinismul rigid al lui Nikolai Buharin. Forţa lui motrice era dată de convingerea

stranie, dar autolinistitoare, că forţele istorice „sunt de partea noastră"[8]. *Cursul* era menit să furnizeze baza pentru o perpetuă purificare ideologică. Repetiţia mecanică a tezelor lui a devenit unicul conţinut al ştiinţelor sociale sovietice sub Stalin.

Credinţa nestrămutată în înţelepciunea supremă a părinţilor doctrinei, caracteristică tradiţiei intelectuale bolşevice, a fost înlocuită cu un devotament nesfârşit faţă de persoana secretarului general. Marxismul era astfel redus la un sistem canonic de afirmaţii incontestabile şi imposibil de verificat, formulate de un *voyd* (călăuză) providenţial. În ceea ce-i priveşte pe cei rămaşi credincioşi convingerilor lor personale, nestânjeniţi de consideraţii de ordin pragmatic, destinul lor fusese deja anunţat în acele rânduri din *Ideologia germană*, unde comunismul era descris drept o activitate fundamental negativă: o mişcare reală vizând suprimarea orânduirii existente[9]. Cu alte cuvinte, această mişcare nu este un loc ospitalier pentru cei ataşaţi principiilor universale de libertate şi egalitate. Justiţia şi etica, potrivit afirmaţiilor lui Lenin, sunt determinate de criterii de clasă. Binele unuia este Răul altuia sau, în idiom marxist, proletariatul şi burghezia au perspective şi angajamente morale antagonice. În ultimă instanţă, disciplina de partid, principiul politic venerat de toţi leniniştii, s-a concretizat în imaginea infailibilului, conferită secretarului general.

Fetişismul doctrinei oficiale nu este etern. Când forţa de seducţie a ideologiei va dispărea, intelectualii comunişti vor începe să nutrească sentimente legitime de deznădejde. Îndeobşte, ceea ce urmează este prea bine cunoscuta poveste a schismei şi a apostaziei, în care partidul funcţionează ca depozitar al dreptăţii istorice, iar opoziţioniştii sunt condamnaţi să se angajeze în dizgraţioase autoflagelări. După cum spune Leszek Kolakowski:

> Toate formele de revoltă împotriva partidului la putere, toate „deviaţiile" şi „revizionismul", facţiunile, clicile, rebeliunile - toate, deopotrivă, invocaseră ideologia, al cărei custode era Partidul. Prin urmare, acea ideologie trebuia să fie revizuită pentru a se specifica în mod clar, pentru toată lumea, că nimeni nu avea calitatea să o invoce în demersuri independente - aşa cum în Evul Mediu, persoanelor neautorizate nu le era permis să comenteze Scripturile; însăşi Biblia a fost, în toate timpurile, *liber haereticorum* (cartea ereticilor)[10].

Germenii rezistenţei trebuiau eradicaţi prin toate mijloacele, cu orice preţ, pentru ca marxismul să rămână o valoare sacră sau mai bine zis, obiect de cult, ca unul din enigmatice lucruri venerate de triburile primitive. Arheologia credinţei nu prezintă interes pentru gândirea mistică. Dogma revelată este acceptată ca atare. Credinţa în calităţile taumaturgice ale obiectului venerat elimină inteligenţa critică. Profeţii noi sunt de regulă interzişi, defăimaţi şi, dacă este necesar, asasinaţi. Marele Inchizitor ştie, chiar mai bine decât

Dumnezeu, despre ce este vorba; şi anume, că istoria nu este teatru moralizator, că politica şi fericirea sunt mai adesea compatibile decât contradictorii şi că există o etică a mijloacelor şi o alta, pe care el o consideră iremediabil donquijotească, a finalităţilor.

Mortificarea imaginaţiei, ungerea lui Stalin ce *princeps scholasticorum* (prinţ al filosofilor), acceptarea universală a climatului lugubru de supunere oarbă, de docilitate şi oportunism nelimitat: astfel s-a născut *homo sovieticus*. Alexandr Zinoviev, logicianul sovietic exilat, sociolog politic şi romancier, a rezumat această revoluţie antropologică şi a evidenţiat infrastructura psihologică a stalinismului. Cărţile lui sunt o meditaţie neîntreruptă la paradoxurile uluitoare ale realităţii sovietice sub Stalin. Într-un interviu cu George Urban, extrem de controversat, Zinoviev a dat glas îndoielilor sale cu privire la interpretările convenţionale ale occidentalilor în privinţa epocii lui Stalin:

> Ei bine, viaţa părea extrordinar de fascinantă, chiar dacă era dificilă. Am cunoscut mulţi oameni ce ştiau că urmau să fie împuşcaţi - totuşi îl adulau pe Stalin. Stalin era un simbol al speranţei şi vigorii. Una dintre rudele mele, care ştia că în anul următor trebuia să înceapă executarea unei lungi sentinţe, a fost - aşa cum se întâmpla de multe ori pe timpul lui Stalin - numită în mod neaşteptat la conducerea unei mari uzine. N-a lăsat să-i scape ocazia, fiindcă, pentru ea, provocarea acelui singur an de glorie era mai de preţ decât o mie de ani de viaţă lipsită de evenimente. „Ştiu că mă vor ucide, dar acest an va fi anul meu", a spus ea. Era cuprins de conştiinţa înfăptuirii istoriei[11].

Argumentul lui Zinoviev este că epoca lui Stalin a fost mult mai ambiguă decât o înţeleg teoriile moraliste comune. Binele şi răul se împleteau în agonii postrevoluţionare. Potrivit lui Zinoviev, nu toţi cei ce sprijineau stalinismul erau canalii abjecte. Cu certitudine, unii au făcut-o din oportunism, în timp ce alţii au fost seduşi de propaganda revoluţionară.

În tabloul lui Zinoviev, *homo sovieticus* ignoră compasiunea şi căinţa: „Fără milă faţă de duşmanii poporului!", sloganul scandat cu ardoare în timpul proceselor mascaradă de la Moscova, arată această transfigurare psihică. Cruzimea împotriva duşmanului de clasă este virtutea supremă. Himmler profera convingeri nu cu mult diferite când îşi îndemna subalternii din SS să aibă în vedere măreţia „înfăptuirilor istorice" în aplicarea „soluţiei finale". Stalin nu a manifestat nici un regret la dezlănţuirea războiului împotriva ţărănimii, în numele unei utopii prost definite, dar coercitive. Acelaşi lucru este valabil în ceea ce priveşte foametea din Ucraina, provocată în anii '30 din scopuri politice şi persecutarea sistematică a ţărănimii în acea ţară[12].

Finalitate şi totalitate, ispăşire şi mântuire, teleologie mistică şi raţionalitate obiectivă, toate au fost astfel reconciliate în imaginea „fortăreţei asediate". Naţionalismul nelimitat a luat locul originalului elan cosmopolit al marxis-

mului. Deznodământul acestei drame a fost secătuirea irezistibilă a ideii socialiste, eliminarea dialecticii hegeliano-marxiste din discursul oficial, consolidarea unui corpus indigest de locuri comune pseudoştiinţifice şi promulgarea lui ca *summum* al înţelepciunii. Această insurecţie împotriva marxismului originar purta desigur straiele jargonului marxist. Pentru a aduce noi ofense, Stalin n-a trebuit să trudească prea mult în a-şi atrage filosofi distinşi - printre care Georg Lukács şi Ernst Bloch –, gata să-i susţină încercările sale hilare şi să le ridice în slăvi, ca apogeu al materialismului istoric. În acelaşi timp, Antonio Gramsci se stingea aproape uitat în Italia lui Mussolini; cei câţiva supravieţuitori marxist-hegelieni occidentali luptau pentru a apăra promisiunea adevărului, în timp ce Troţki era martorul uluit al prăbuşirii unui regim pe care el îl considerase cu încăpăţânare socialmente superior infernului capitalist. Revanşa istoriei asupra adoratorilor ei – astfel ar putea fi descrisă psihoza teroristă a masacrelor staliniste. Ca să-l citäm pe Alvin W. Gouldner, în interpretarea sa edificatoare:

> Strategia de bază a proiectului marxist, preocuparea pentru găsirea unui remediu la suferinţa „inutilă", era, în final, susceptibilă de trădare a propriilor idealuri supreme. Fondul problemei era că această concepţie despre propriul proiect redefinea mila... Condiţia umană era, astfel, repudiată în numele condiţiei istorice[13].

Putere şi ideologie

În universul totalitar, puterea şi ideologia sunt inextricabil legate. Fără forţa imensă a ideologiei, fără efectele ei subjugatoare, dominaţia exercitată de către aparatul de conducere n-ar fi atins perfecţiunea din epoca lui Stalin. În opinia lui Zbigniew Brzezinski, factorul ideologic este cel care recuperează diferenţa esenţială dintre totalitarism şi alte forme de regimuri autoritare. Ideologia are multiple funcţii în asemenea sisteme, însă abolirea normelor morale tradiţionale este cea primordială. Este extrem de important să înţelegem că în regimurile cu partid unic, caracterul absolutist al ideologiei oficiale „eliberează mişcările (politice) de orice restricţii, de ordin moral sau tradiţional-legal, referitoare la puterea lor, iar ele se consideră îndreptăţite să ia măsurile cele mai barbare pentru a-şi consolida puterea şi a-şi pune în practică ideologia"[14].

În stalinismul clasic, impactul magic al puterii ar fi fost de neimaginat în absenţa ideologiei. Ele se alimentează reciproc; puterea îşi dobândeşte hipnotismul din potenţialul de seducţie al ideologiei. Omul este proclamat omnipotent, iar ideologia supraveghează identificarea individului abstract cu puterea concretă. Veneraţia puterii îşi are originile în dispreţul pentru valorile tradiţionale, inclusiv pentru cele asociate cu supravieţuirea raţiunii. De aceea, este important să se reprime tentaţia reflecţiei critice, de vreme ce raţiunea este duşmanul înregimentării totale. Într-unul din ultimele sale aforisme, Max Horkheimer face aluzie la revoluţia filosofică provocată de marxism. Punctul de vedere al individului a fost înlocuit de subiectul-obiect colectiv al istoriei. Apărarea demnităţii individului ca subiect devine un demers al revoltei, o provocare serioasă a mitului dominant al omogenităţii:

> Oricât de mult ar fi condiţionată social gândirea individuală, oricât de necesară ar fi punerea ei în relaţie cu problemele sociale sau cu acţiunea politică, ea rămâne tot gândire individuală, nefiind doar efectul proceselor colective, ci putându-le lua drept obiect al ei[15].

Şamanismul politic, practicat de pretinşii adversari ai oricărui tip de misticism, contracarează tentativele de rezistenţă la asaltul neîntrerupt asupra gândirii. Marxism-leninismul, numele de cod pentru ideologia *nomenklaturii*, îşi propune să domine sferele publice şi particulare ale vieţii sociale. Oamenii, atât ca indivizi, cât şi ca *citoyens*, trebuie să fie masificaţi.

Atomizarea vieţii publice şi disoluţia societăţii civile sunt premise ale dominaţiei totalitare efective. Totalizarea implică un control necontenit al întreg corpului politic, iar ritualurile mobilizatoare sunt mijloacele favorite utilizate de acele regimuri pentru a-şi atinge scopul. Membri ai Şcolii de la Budapesta se referă la acest proces ca fiind opusul Iluminismului:

> Dacă, potrivit lui Kant, iluminismul reprezintă eliberarea umanităţii de sub tutela autoimpusă, non-iluminismul înseamnă revenirea la aceeaşi tutelă; non-iluminismul necesită ca individul să nu folosească raţiunea individuală, ci să se bazeze pe raţiunea colectivă a Partidului – care se ocupă de reflecţie –, nicidecum pe propriul intelect[16].

Aceleaşi teme au fost reluate de criticii iugoslavi interesaţi de problema alienării politice în regimurile marxist-leniniste. În formularea programului pentru o filosofie a emancipării autentice, Mihailo Marković a oferit o sinteză a obiectivelor antiautoritare: „...cele mai importante mijloace sunt *adevărul*, *demistificarea* curajoasă a relaţiilor sociale existente, *detronarea* persoanelor şi instituţiilor deificate şi, mai presus de orice, o *imensă tărie morală*..."[17].

Necesităţile omeneşti sunt determinate de liderii de partid, care acţionează ca oracole ideologice: Comitetul Central este depozitarul întregii cunoaşteri, şi toţi cei ce pun la îndoială acest postulat trebuie să sufere. *Politburo*-ul decide în chestiuni de importanţă vitală, iar rezoluţiile lui nu intră în discuţie. Experţii sunt consultaţi doar în scopul atingerii obiectivelor trasate de partid.

Pentru păstrarea caracterului de monolit este nevoie de un climat de teroare. Pentru a cimenta această coeziune fragilă, concepţia conspirativă stalinistă

urzeşte imaginea diabolică a trădătorului. Cine sunt duşmanii? De unde vin ei? Care le sunt scopurile? A răspunde la asemenea întrebări era rolul esenţial al proceselor mascaradă. Sarcinile trasate de Stalin oamenilor din umbră, autorii epurărilor succesive, erau menţinerea vigilenţei şi păstrarea psihologiei de teroare generală. Nu erau admise fisuri în scutul bolşevic, nu existau îndoieli care să nu ascundă stratageme pernicioase, destinate subminării sistemului. Din când în când, sicofanţi neobosiţi declamau refrenul: suntem înconjuraţi de duşmani neîmpăcaţi, dar suntem invincibili atât timp cât suntem uniţi. Exprimarea unor opinii divergente înseamnă, negreşit, slăbirea avangardei revoluţionare. Ieşirea din front este considerată păcat de moarte şi suspiciunea este virtutea revoluţionară supremă.

Imaginaţia dialectică şi-a găsit sfârşitul în mlaştina prostraţiei ideologice. Trebuiau epurate minţi şi suflete, ca să fie pregătite pentru aşa-zisa *operaţiune spirituală* stalinistă, pentru acele eforturi chinuitoare de a îmbrăţişa toate schimbările succesive ale liniei de partid. Karl Korsch, anatemizat odinioară de către Preşedintele Cominternului, Grigori Zinoviev, pentru tendinţe deviaţioniste, a amintit această situaţie când, în scrierile sale târzii, descria marxismul ca fiind un impas intelectual[18].

Cu Lenin şi Stalin, monomania utopică triumfa în faţa scepticismului originar, exprimat de dictonul favorit al lui Marx - o adevărată invitaţie la îndoială creatoare -: *De omnibus dubitandum*... Însuşi marxismul era golit de semnificaţia lui iniţială: din instrument al eliberării devenise un mijloc de justificare a violenţei şi opresiunii. Patosul revoluţionar a fost abandonat în favoarea slugărniciei şi a calculelor meschine. Trecutul era periodic rescris pentru a suplini necesităţile prezentului. Să nu fi intuit Marx şi Engels această situaţie când scriau în *Manifestul Partidului Comunist* că „în societatea comunistă, prezentul domină trecutul"[19]? În acest univers de teroare şi cinism, consimţământul, o facultate fundamentală necesară menţinerii identităţii psihologice, era sistematic distrus. Unitate, unit, unificare - toate aceste lozinci simbolizează reducerea omului la condiţia de rotiţă a unui vast mecanism social atotcuprinzător.

A sfida logica stalinistă era posibil, dar extrem de primejdios, în consecinţă, reprezenta mai degrabă excepţia decât regula. Lesne de înţeles, eroismul este rar în condiţii de totalitarism. Această afirmaţie nu este menită să îl nege, ci dimpotrivă, să accentueze statura morală impozantă a celor ce refuzau să colaboreze cu sistemul. Când regula de aur este consimţirea, e nevoie de mult curaj moral pentru a-ţi asuma statutul de rebel. În spaţiul omogen al dominaţiei totalitare, opoziţia este echivalentă crimei, iar oponenţii sunt trataţi ca adevăraţi criminali. Ei întruchipează imaginea diferenţei şi, în consecinţă, sunt percepuţi ca nişte proscrişi. Ostracizarea duce, în final, la emancipare mentală,

acea autonomie a gândirii la care ajung *zek*-ii lui Soljeniţîn, populaţia gulagului lui Stalin. Sârma ghimpată devine simbolul unui nou tip de frontieră: cea dintre victimele absolute şi complicii relativi ai răului.

Ideologia ajută sistemul să se conserve şi să perpetueze. Rezultatul ei final este să creeze participanţi voluntari la consolidarea puterii absolute a dictatorului. Filosoful francez André Glucksmann se referă exact la acest fenomen de paralizie ideologică:

> Ideile care îi trec dictatorului prin minte sunt mai puţin importante decât absenţa ideilor celor ce nu îndrăznesc să i se opună. Pentru a mobiliza şi a ucide, o ideologie trebuie să se facă acceptată şi tolerată prin capitalul preideologic de speranţă[20].

Iniţiat ca filosofie a istoriei, dezvoltat ca sociologie a schimbării revoluţionare absolute, „metodologie a acţiunii istorice" (Gramsci), transformat de către Stalin într-un compendiu de declaraţii statolatrice răsuflate, marxismul nu putea spera la o renaştere fără o critică morală a fundamentelor sale. O atare operaţie va duce, în final, la concluzii dezolante în legătură cu relaţia dintre mijloace şi scopuri în praxisul marxist. Paradoxul mâinilor murdare, formulat de Jean-Paul Sartre, ideea potrivit căreia scopul nu este nimic altceva decât o recapitulare a mijloacelor angajate pentru a-l atinge, aduce în prim-plan rana deschisă a marxismului contemporan. Nimeni nu poate vorbi despre marxism fără să pomenească de stalinism şi viceversa. Refuzul de a accepta această relaţie complexă are drept consecinţă repetarea vechilor gafe şi a tragicelor confuzii.

Destinul *Cursului* lui Stalin, desăvârşit analizat de Leszek Kolakowski, ilustrează metamorfozele ideologiei. „Sfânta Scriptură" a fost complet abandonată după decesul tiranului, iar declaraţiile lui, cândva venerate, au fost ridiculizate, fiind socotite culmea mediocrităţii. Cu totul ironic, mai ales adulatorii de odinioară erau activi în demolarea gloriei lui Stalin. Ideologia *este* putere, şi o dată ce puterea îşi schimbă strategia, ideologia o urmează fidel. Aceasta nu contestă însă impactul uriaş al decepţiei şi autodecepţiei ideologice. Ideologia este hrană spirituală pentru subiecţii totalitarismului:

> *Cursul* nu a fost doar un tratat de istorie falsificată, ci o instituţie socială puternică - unul din cele mai importante instrumente de control al minţii, un mijloc de distrugere atât a raţiunii critice, cât şi a amintirilor societăţii despre propriul trecut[21].

În regimurile de tip sovietic, adevărul este o valoare socială plină de semnificaţii politice. Obiectivitatea adevărului, forţa lui irezistibilă sunt repudiate în numele *partiinost*-ului, principiul leninist al partizanatului. Adevărul proletariatului este proclamat în opoziţie cu pretinsa ştiinţă burgheză. Istoria era în

impas, drepturile fireşti păreau confiscate definitiv, iar individul, atât de venerat în trecut, era incapabil să se deosebească de gloata atomizată, amorfă, care înlocuise societatea civilă.

Singura sursă de adevăr rămâne gândirea liderului suprem : catehismul lui Stalin era considerat divin tocmai pentru că îi aparţinea. În cartea sa, *Istoria şi conştiinţa de clasă*[22], Georg Lukács a postulat superioritatea epistemologică a proletariatului în procesul de înţelegere şi transformare simultană a totalităţii istoriei. Ideologia sovietică a mers chiar mai departe şi a stipulat statutul epistemologic privilegiat al liderului charismatic de partid. Terminologia marxistă a fost menţinută, dar intenţiile intelectuale s-au alterat în mare măsură.

Simbolurile internaţionalismului au fost uzurpate de birocraţia stalinistă, care pretindea că întruchipează unica versiune legitimă a marxismului. Cultul pentru secretarul general şi-a avut originile în cultul pentru partid, o instituţie aproape sacră. Potrivit afirmaţiilor lui Stalin, partidul este întruchiparea unităţii de voinţă şi acţiune, fiind incompatibil cu existenţa unor facţiuni. Forţa lui este condiţionată de voinţa de a purcede la epurări permanente şi necruţătoare :

> Sursa disidenţei în partid este prezenţa elementelor oportuniste... Partidul nostru a reuşit să creeze o unitate internă şi o coeziune fără egal a membrilor săi, mai ales pentru că a ştiut la momentul potrivit să se cureţe de poluarea oportunistă, pentru că a fost capabil să se descotorosească de lichidatori şi de menşevici. Partidele proletare se dezvoltă şi devin mai puternice eliminându-i pe oportunişti şi reformişti, pe imperialişti şi şovinişti sociali, patrioţi şi pacifişti sociali[23].

Pentru Stalin – şi pentru generaţia stalinistă din partidul bolşevic, impunerea unui monopol inatacabil asupra adevărului a avut o importanţă covârşitoare. Monolitul politic trebuia să-şi găsească echivalentul mental în credinţa fermă. Aşa cum am arătat deja, ereziile şi gândirea independentă trebuiau eradicate, cu precădere gândirea marxistă independentă, torturată cu consecvenţă. Într-un mod cu totul ironic, acesta a fost omagiul suprem adus de către Stalin teoriei, o modalitate indirectă de a demonstra forţa extraordinară a ideilor. Chiar şi înainte de a ajunge la uniformizarea – *Gleichschaltung* – socială, Stalin dorea să creeze o captivitate totală a minţii. Perversitatea morală ce stă la baza stalinismului, descrisă de Czeslaw Milosz drept „Ketman etic", culminează cu disoluţia tuturor lianţilor devotamentului şi ataşamentului dintre indivizi.

> Informarea a fost şi este prezentă în multe societăţi, dar Noua Credinţă (marxism-leninismul) o declară virtutea cardinală a cetăţeanului exemplar (deşi i se evită cu grijă chiar şi denumirea). Ea stă la baza fricii individului de semenul său[24].

În timpul stalinismului dezvoltat şi matur, ideile erau judecate, adică pedepsite sau recompensate, în funcţie de implicaţiile lor practic-politice. Funcţionalismul pragmatic a înlocuit dialectica şi o tendenţiozitate generală a substituit universalismul marxist.

Anunţată de fondatorii doctrinei, sosirea noului mileniu a fost ultimul obiectiv ce trebuia delimitat de orice rezerve de ordin pragmatic (geopolitice). Ceea ce cunoaştem sub denumirea de *Realpolitik* a triumfat în faţa oricărei alternative inspirate de idealismul social graţie lui Stalin, discipolul cel mai glorios al lui Lenin, chiar dacă nu şi cel mai devotat. Restul – inclusiv povestea romanţată cu antifascismul, mitul Războiului Civil din Spania şi alte episoade înrudite cu ceea ce André Malraux denumise *l'illusion lyrique* (iluzia lirică) erau nişte anacronisme greu tolerate, tribut înşelător plătit „tezaurului pierdut al tradiţiei revoluţionare" (Hannah Arendt)[25]. Ignorarea acestei substituţii echivala cu o lipsă de discernământ deliberată, iar mulţi marxişti au plătit-o cu sacrificii uriaşe.

Mitul lui Stalin, o justificare teoretică pentru nostalgiile radicale ireprimabile, a victimizat mulţi intelectuali în acest secol. Din nefericire, naivitatea lor era egalată doar de ura pentru *statu quo*-ul liberal-democratic. Nici demascarea şi demolarea mitului, făcută de Hruşciov, şi nici sfârşitul hegemoniei sovietice în comunismul internaţional nu au putut să-i convingă pe unii marxişti, creduli incorigibili, că răul este ascuns în adâncul doctrinei, că Marx este cel care inaugurase acest experiment în „pedagogia socială". Marx a conferit forma cea mai coerentă nostalgiei moderne pentru comunitarism şi a pavat calea tentativelor ulterioare de subordonare integrală a individului colectivităţilor înglobatoare. Totuşi, în *Teze asupra lui Feuerbach*, Marx şi-a dat frâu liber aprehensiunilor sale cu privire la orice formă de dictatură pedagogică :

> Doctrina materialistă, potrivit căreia indivizii sunt rezultatul educaţiei şi circumstanţelor, indivizii diferiţi fiind, prin urmare, rezultatul unor împrejurări şi educaţii diferite, uită că tocmai indivizii schimbă circumstanţele şi că este esenţial să-l educi chiar pe educator. Deci, în mod obligatoriu, această doctrină ajunge să dividă societatea în două segmente, din care unul este superior societăţii. Coincidenţa schimbării circumstanţelor şi a activităţii umane poate fi imaginată şi înţeleasă raţional doar ca practică revoluţionară[26].

Principalul duşman al lui Stalin a fost principiul diferenţei. Strategia lui, atât de eficientă încât nici un epigon nu a îndrăznit să o conteste, a constat în uniformizarea ideologiei prin canonizarea ei. Dezbaterile teoretice au fost încurajate doar în măsura în care subscriau la adevărul aprobat oficial. Este de la sine înţeles că Stalin era arbitrul suprem şi că verdictul era proslăvit ca înţelepciune sacră.

Marxismul s-a transformat într-un exerciţiu de misticism, cu habotnici zeloşi, rituri iniţiatice şi dogme ezoterice, în care mesajul camuflat era întotdeauna esenţial diferit de cel declarat. Aderarea la această sectă era considerată un privilegiu de invidiat, iar cei care erau acceptaţi plăteau devoţiunea pentru tovărăşia aleasă cu amputarea voluntară a facultăţilor critice.

Mii de pagini au fost dedicate acestei alterări a raţiunii, dar esenţa problemei este că unii sunt încă zăpăciţi de fascinaţia exercitată de o metafizică rudimentară asupra unor spirite bine familiarizate cu cele mai sofisticate cuceriri ale moştenirii culturale occidentale. Cazul lui Georg Lukács, ca să-l alegem pe cel mai ciudat, este o mărturie pentru permanenta dispoziţie a intelectualilor de a se complăcea în autoamăgire şi abnegaţii masochiste.

Structura de bază a mitului lui Stalin, substanţa lui infraraţională, era tot mai impenetrabilă datorită celebrării ostentative a raţiunii. Cultul pentru Raţiune, întreţinut de filosofii radicali, gânditorii politici francezi şi germani, a fost dus până la extreme în zguduitoarele statistici ale terorii lui Stalin. Imaginea individului ca mecanism, avansată de acei *philosophes* francezi, a găsit un ecou straniu în contagioasa tehnică a crimei sociale. Apogeul utopismului radical a fost atins atunci când nimeni nu a mai putut să împiedice ori să reziste mişcării perpetue a jocului obstrucţionist. Eschatologia marxistă a fost înlocuită de o demonologie stalinistă. Discursul public era saturat cu înspăimântătoare imagini ale deviaţioniştilor, ereticilor, spionilor, agenţilor şi ale altor ticăloşi. Pentru justificarea carnagiului, s-a născocit o fenomenologie a trădării şi s-au găsit câţiva intelectuali, deloc puţini, care să sprijine acest scenariu morbid. Louis Aragon, Pablo Neruda, Paul Eluard, chiar Sartre şi Merleau-Ponty au fost dispuşi să creadă şi să sprijine maşinaţiile staliniste. Prea puţini au fost cei care – ca Arthur Koestler şi Albert Camus – s-au angajat deschis în lupta cu ideologia stalinistă şi cu sistemul pe care îl servea.

Ca formă de totalitarism aproape desăvârşită, stalinismul a reprezentat subminarea permanentă a moralei tradiţionale. Poate fi descris chiar ca revoluţie etică: binele şi răul, viciul şi virtutea, faptele meritorii şi cele reprobabile, toate au fost drastic reevaluate. Mult îndrăgitele deosebiri dintre comportamentul moral şi cel imoral au fost considerate irelevante, simple prejudecăţi mic-burgheze şi au fost toate înlăturate ca relicve ale trecutului. S-a conturat o nouă viziune asupra sferei de moralitate a individului, una care adapta năzuinţele lui Stalin de a crea o societate în totalitate controlată şi planificată. Ideologia şi moralitatea au fuzionat şi nimeni nu se mai gândea să reacţioneze împotriva acestei identificări abuzive.

În opinia lui Stalin, epurările erau mijloace de consolidare politică şi de întărire a autorităţii, o trambulină pentru novici şi oportunişti. Ele trebuiau să asigure baza pentru controlul eficient al societăţii. Într-unul din cele mai virulente eseuri ale sale, publicate înainte de al II-lea Război Mondial, Philip Rahv a avansat o interpretare detaliată a mecanismului ce a dus la „marea teroare":

> Acestea sunt tribulaţii ale minţii şi spiritului uman... În Uniunea Sovietică, pentru prima dată în istorie, individul a fost privat de toate mijloacele de rezistenţă existente. Autoritatea este monolitică; proprietatea şi politica sunt totuna. În aceste împrejurări, devine imposibil să sfidezi organizarea, să vrei ceva împotriva ei. Nimeni nu are scăpare: ea nu numai că absoarbe orice formă de viaţă, dar caută şi să contureze tiparele morţii[27].

Neomachiavelismul stalinist a împins relativismul etic marxist până la cele din urmă consecinţe ale sale. Aceasta a fost concluzia plină de amărăciune a lui Rubaşov, eroul lui Koestler, iar o atare opinie ar fi fost, cu siguranţă, îmbrăţişată de mulţi bolşevici luminaţi, asasinaţi în numele unui „mâine ce ne face semn cu mâna":

> Noi am fost primii care am înlocuit etica liberală de *fair play* a secolului al nouăsprezecelea cu etica revoluţionară a secolului douăzeci... Politica poate fi un joc relativ cinstit în perioadele calme ale istoriei; dar în momentele sale critice, de cotitură, nu este posibilă decât vechea regulă conform căreia scopul scuză mijloacele. Noi am introdus în acest secol neomachiavelismul; ceilalţi, dictaturile contrarevoluţionare, l-au imitat cu stângăcie... Noi ştim că în istorie nu contează virtutea; crimele rămân nepedepsite. Dar orice greşeală are urmările ei şi se plăteşte până la a şaptea generaţie[28].

Cultul aparatului de partid şi al subordonării individului la deciziile conducerii supreme fusese întotdeauna prezent în etosul bolşevic. Teoria lui Lenin cu privire la partidul aflat în frunte şi insistenţa lui asupra centralismului şi „disciplinei de fier", în opoziţie cu „liberalismul burghez", au reprezentat preludiul ascensiunii stalinismului. Un aparat de partid alcătuit din revoluţionari de profesie funcţionează după alte reguli decât partidele politice tradiţionale; doar o astfel de „armată mobilizată" permanent, condusă de un Comitet Central, socotit mai presus de orice greşeală, poate ajuta ca visele revoluţionare să se împlinească[29].

Nici un rival nu trebuia tolerat, nici un dialog autentic cu adversari reali sau potenţiali nu trebuia acceptat. Internaţionala Comunistă (Comintern), creată în 1919 din iniţiativa lui Lenin, a exportat această logică intolerantă şi altor ţări, contribuind la apariţia unor grupări politice dedicate, în totalitate, implementării programului leninist al revoluţiei mondiale. În partidele Cominternului, ca şi în Uniunea Sovietică, regulile erau dictate de Stalin şi de acoliţii lui. Efectul principal al procesului de bolşevizare a partidelor radical-socialiste occidentale a fost suprimarea independenţei lor şi trecerea sub controlul sediului central din Moscova. Conceptul marxist de internaţionalism a fost înlocuit cu cel stalinist: solidaritatea necondiţionată cu URSS a fost proclamată de secretarul general ca piatră de încercare a adevăratului internaţionalism. În ultimă instanţă, semnificaţia acestei teze era aceea că toate partidele comuniste erau obligate să accepte directivele lui Stalin, exact aşa cum creştinii fervenţi urmează indicaţiile Bisericii. Partidul şi conducătorul deveneau identici, în primul rând ca rezultat al manipulării ideologice, obligată să întreţină supremaţia liderului:

> Ascensiunea stalinismului între 1928 şi 1938 a implicat o schimbare mult mai profundă şi extinsă decât se bănuieşte în general. A fost metamorfoza mişcării-regim comuniste sau bolşevice, într-o nouă mişcare-regim de tip führerist[30].

Fără epurări, sistemul ar fi arătat radical diferit. Cu alte cuvinte, atât victimele, cât şi beneficiarii mecanismului criminal au fost adunaţi laolaltă de acest ritual de sacrificare. Pentru unii din militanţii bolşevici lichidaţi sau deportaţi în timpul marii epurări, ordalia teroristă a ajuns la *necesara* autocritică şi autodegradare. Mai mult, era o bună ocazie de a obţine îndelung aşteptata ispăşire pentru momentele de „deraiere", când ei îndrăzniseră să i se opună lui Stalin. Cine au fost actorii proceselor mascaradă? După ce criteriu erau selectaţi? Pentru a îndeplini ce fel de cerinţe secrete?[31] Ce relaţie exista între logica terorii şi gândirea bolşevică şi, mai ales, între cea dintâi şi dialectica nemiloasă a lui Lenin?

De la sacrificiu la disperare

Obiectivul fundamental al lui Stalin a fost să dezvolte un simţ al comunităţii tribale, un fel de adulaţie mistică a propriei persoane. El era mult mai interesat să întărească un consens, bazat pe frică şi resentiment, decât o comunitate a speranţei. Ceea ce lega individul de semenul său era, mai întâi de toate, teama generalizată. Absolut totul (minciuni, laşitate, cinism, trădare, amoralitate) îşi avea originea în această stare de teamă atotcuprinzătoare şi pervertitoare. Nici un fel de comunicare nu era posibilă între atomii sociali supuşi terorii generale. În climatul sumbru al totalitarismului, individul este redus la o simplă condiţie monadică.

Spaţiul social a fost blocat, redus la gesturi mecanice, comportament stereotip şi îndemnuri demagogice. După cum am subliniat anterior, marxismul, doctrină concepută în opoziţie directă cu alienarea birocratică şi filosofie a emancipării subiective, a fost transformat într-un instrument servil de conservare a noii forme de dominaţie. Exact acest marxism ponosit era pe măsura preferinţelor şi necesităţilor *aparatcik*-ului stalinist, o categorie socială a cărei mentalitate a fost perfect înţeleasă de Robert Conquest:

> ...nu numai printre membrii conducerii de partid, dar chiar şi în rândurile simplilor funcţionari, ai birocraţiei culturale şi de pretutindeni, există un grup de indivizi cu minţile încuiate, saturate la maxim cu prejudecăţi, cu iluzii şi pretenţii excesive, specifice unei dogme inferioare şi limitate[32].

Stalin râvnea la peanurile şi odele aparatului de partid, de vreme ce, asemenea celor mai mulţi dintre tirani, era conştient de ororile provocate de politica lui; în cuvintele lui Gibbon, citat de Robert Conquest:

> Prigonitorii se aşteaptă la ura celor pe care îi oprimă; în mod frecvent însă, ei îşi găsesc consolare în mărturiile conştiinţei lor, în aplauzele partidului şi, poate, în succesul propriilor acţiuni[33].

Mustrările de conştiinţă nu erau, în nici un caz, principala slăbiciune a lui Stalin. Fireşte, îi făcea plăcere să fie numit cel mai mare strateg al tuturor timpurilor, geniu universal de tip renascentist şi, desigur, „corifeu al ştiinţei". Nu îi era suficient că transformase marxismul într-o imensă farsă teoretică. Pentru a-şi potoli setea de glorie, Stalin dorea să fie considerat teoreticianul marxist cel mai important de la Lenin încoace, egal sau chiar superior întemeietorilor.

Fără îndoială, Stalin nu a fost competent în problemele teoretice capitale. Marxist rudimentar la nivelul dezbaterilor conceptuale, apreciat de Lenin pentru eficacitatea cu care simplifica unele chestiuni, de altfel obscure, Stalin a fost superior totuşi rivalilor săi în materie de agerime ori perspicacitate, de abilitate în manipularea oamenilor şi a ideilor. El poseda o ştiinţă a conspiraţiei şi intrigii ce surclasa, cu siguranţă, tot ceea ce duşmanii săi din partidul bolşevic şi-ar fi putut imagina. „Este Gingis-han" - aceasta e confesiunea oripilată, murmurată de Buharin lui Kamenev, într-un moment de maximă disperare. Spre deosebire de „vechea gardă" bolşevică, Stalin nu avea nici un fel de reţineri de ordin moral. Colegii lui de altădată erau uluiţi de incredibila sa abilitate cameleonică. Superioritatea lui Stalin în faţa rivalilor săi a decurs tocmai din ataşamentul său strict şi ferm faţă de puterea absolută. În timpul lui Stalin, şi pentru Stalin, puterea a devenit un scop în sine, deşi declinul marxismului începuse încă din vremea lui Lenin, după cum menţionează excepţional Rosa Luxemburg în critica ei asupra revoluţiei din Rusia. Lenin nu a ezitat să-şi anihileze duşmanii, să înăbuşe - cu orice mijloace, fie ele nobile sau josnice - orice proiect menit să pună capăt dominaţiei sale. Ceea ce a triumfat de fapt în revocarea trufaşă a democraţiei formale înfăptuite de Lenin a fost o tradiţie iacobină înrăită, o linie de gândire politică în care minorităţile luminate aveau dreptul să desconsidere şi să insulte aspiraţiile majorităţii tăcute sau care-şi exprima deschis nemulţumire. Întâi leninismul, mai târziu stalinismul au dus la o perfecţiune înfricoşătoare speculaţiile sofisticate ale lui Rousseau cu privire la legiuitorul providenţial, legiuitorul aproape divin, hărăzit cu puteri nelimitate de a înţelege „sensul istoriei". Asemeni lui Saint-Just, ei au visat la „o tiranie a virtuţii pentru a preveni recurenţa unei tiranii înconjurate de viciu"[34].

Rosa Luxemburg, familiarizată şi ea pe deplin cu misterele dialecticii, a simţit pericolul uriaş implicat în tentativa bolşevicilor de a reprima orice formă de disidenţă. Merită să citäm câteva din consideraţiile ei critice cele mai acerbe, cu privire la leninismul triumfător: „Libertate exclusiv pentru susţinătorii

guvernului, doar pentru membrii unui partid – oricât de numeroşi ar fi ei –, aceasta nu este libertate. Libertate înseamnă libertate pentru individul care gândeşte diferit". Şi pentru a-şi prezenta mai clar opiniile, ea adaugă:

> Datorită suprimării vieţii politice în întreaga ţară, vitalitatea sovietelor este condamnată la deteriorare. Fără alegeri generale, fără o libertate completă a presei şi a întrunirilor, fără libertatea de dialog, viaţa în toate instituţiile publice devine un simulacru în care doar birocraţia rămâne activă. Nimic nu poate scăpa acţiunii acestei legi. Treptat, viaţa publică dispare; câteva zeci de lideri de partid, extrem de energici şi foarte idealişti, conduc, iar elita clasei muncitoare este convocată periodic la câte o întâlnire, pentru a aplauda discursurile liderilor şi a adopta în unanimitate rezoluţiile impuse de ei. *Au fond*, este regula clicii – o dictatură, într-adevăr, dar nu o dictatură a proletariatului, ci a unui grup de politicieni[35].

Ceea ce a urmat a fost într-adevăr instalarea dictaturii unei clici, o structură de tip mafiot, menită să elimine orice urme de spontaneitate populară şi să păstreze sub control întreaga societate.

Protestul lui Marx în legătură cu posibilitatea scindării societăţii în două grupări – una a celor „în cunoştinţă de cauză" şi una de simpli agenţi ai puterii, „partidul interior" al lui Orwell, împotriva partidului mai mare şi mai difuz – a fost desconsiderat de Lenin. În gândirea bolşevică, succesul, eficacitatea palpabilă erau unicul criteriu al adevărului. Lenin nu era interesat de adevărul perdanţilor. El a inaugurat cultul victoriei, în ciuda tuturor vicisitudinilor, iar Stalin era cu adevărat moştenitorul lui loial, atunci când declara că nu există fortăreaţă pe care bolşevicii să nu o poată spulbera.

Până la instalarea bolşevicilor la putere, eforturile lui Lenin constau în neîntrerupte polemici subtile cu alţi social-democraţi. Era posedat de credinţa revoluţionară şi reprima orice efort de atenuare a patosului radical al avangardei. Lenin a triumfat în faţa adversarilor săi, mai bine pregătiţi ca teoreticieni marxişti, cu precădere datorită intransigenţei şi imaginaţiei tactice. A reuşit să-l izoleze pe Plehanov şi a înfrânt marxişti iluştri, precum Martov, Dan şi Akselrod. Ulterior, când partidul bolşevic şi-a instaurat dictatura, adevărul de partid şi ceea ce se numeşte *raison d'état* au trebuit să devină identice.

Lenin a murit prea devreme, dar există puţine dubii că ar fi arătat mai multă milă faţă de eretici decât succesorul lui. Poate că metodele lui ar fi fost diferite, dar intoleranţa a fost în esenţă aceeaşi. Cele nouăsprezece condiţii de afiliere la Comintern, la fel de rigide ca şi cerinţele stabilite de ordinele religioase medievale, sunt esenţa intoleranţei lui Lenin, a aversiunii lui faţă de orice evoluţie spontană a mişcării revoluţionare. Inutil de adăugat că, până la conflictul său cu triumvirii – Stalin, Zinoviev, Kamenev –, Troţki nu a fost un adept al democraţiei de partid. De obicei, comuniştii descoperă virtuţile democraţiei doar după ce pierd privilegiile puterii. Înfrângerea în asemenea

lupte politice motivează deseori o reevaluare, atât a metodelor, cât şi a obiectivelor. Profeţii proscrişi adoră să pozeze în luptători neobosiţi pentru libertatea de exprimare şi îşi regretă ipocrit miopia de până atunci. Bunăoară, este neplăcut să observi cât de asemănător sună declaraţiile liderilor comunişti înfrânţi (sau epuraţi). Bineînţeles, ne referim la mărturisirile benevole, autentice, nu la confesiunile obţinute prin forţă de înscenările staliniste. Toţi pretind că au luptat pentru binele umanităţii. Cu toţii au fost partizanii unei lumi mai bune, eroi imaculaţi, atinşi fără voie de forţele răului. Iată de ce nimeni nu poate nega că Isaac Deutscher a făcut câteva observaţii pertinente, în remarcile lui, de altfel idiosincratice, despre ex-comuniştii înverşunaţi. Este adevărat că unii dintre aceştia au avut tendinţa să exagereze insatisfacţia lor faţă de „Dumnezeul căzut". Dar nu este mai puţin adevărat că înţelegerea noastră pentru cultura politică de orientare comunistă ar fi fatalmente diminuată fără mărturiile edificatoare ale unor intelectuali ca Manès Sperber, Arthur Koestler sau Ignazio Silone. Deutscher le-a imputat comuniştilor deziluzionaţi că au eşuat în a face distincţii de importanţă vitală. Socialist radical şi fost troţkist, el nu a putut să accepte virulenţa atitudinilor anticomuniste ale lui Arthur Koestler şi Boris Souvarine. Referindu-se la această distorsiune presupus maniheistă, definitorie pentru „conştiinţa comunistului", Deutscher scria:

> Comunist fiind, nu vedea nici o deosebire între fascişti şi social-democraţi. Ca anticomunist nu vede nici o diferenţă între nazism şi comunism. Cândva accepta invocarea infailibilităţii partidului, acum se crede el însuşi infailibil. Fiind odinioară prins de „cea mai mare iluzie", acum este obsedat de cea mai mare deziluzie a timpului nostru[36].

Nu este nici un secret că cei mai mulţi dintre intelectualii care s-au alăturat taberei staliniste în anii '30 au făcut-o pentru că nu puteau vedea o alternativă mai bună şi mai eficientă la nazism. Iată de ce nu este surprinzător că mulţi antifascişti convinşi s-au simţit trădaţi datorită colaborării lui Stalin cu Hitler şi şi-au revizuit vechile convingeri. Bunăoară, doi foşti comunişti germani, care au petrecut anii războiului în Statele Unite, au publicat, în 1947, sub pseudonimul Ypsilon, un document fascinant despre tribulaţiile militanţilor asociaţi la Comintern. Mărturia lor prezintă o importanţă deosebită deoarece descrie în viniete pline de culoare biografiile unor revoluţionari de profesie, ca: Boris Savinkov, Georg Lukács („Ucenicul Vrăjitorului"), Ernst Thälmann, Heinz Neumann, Willy Münzenberg („Hearst* al Cominternului"), Jacques Doriot („Apostatul Revoluţiei"), André Marty („Generalul Conspirativ") şi mulţi alţii. Ypsilon a descris amănunţit psihologia terorii în renumitul Hotel „Lux", Sfântul Scaun al comunismului internaţional, reşedinţa moscovită a

* William Randolph Hearst (1863-1951), magnat al presei americane (n.red.).

înalţilor funcţionari cominternişti. Între 1936 şi 1939, Hotel „Lux" s-a transformat într-un autentic pandemoniu sau, în cuvintele lui Ypsilon, „a devenit un purgatoriu" :

> Toate legăturile de prietenie şi convingerile comune, ce-i uniseră înainte pe indivizi deveniseră surse de tensiune. Teroarea a făcut din cei „curaţi" şi cei „cu pete", deopotrivă, nişte sălbatici primitivi. Ei luptau pentru a-şi salva viaţa, prieten denunţându-şi prietenul, soţul denunţându-şi soţia, soţia denunţându-şi soţul, tatăl denunţându-şi fiul şi fiul denunţându-şi tatăl[37].

Autorii trăiseră acele vremuri de jalnică deznădejde şi nu puteau decât să subscrie la rechizitoriul generaţiei revoluţionare întocmit de Ignazio Silone :

> Ştim cu toţii povestea eremitului care, pentru a se dărui în întregime lui Dumnezeu şi a renunţa la dorinţele lumeşti, s-a castrat singur. Într-adevăr, el a fost eliberat de anumite conflicte interioare, dar în acelaşi timp, a pierdut vitalitatea iubirii de Dumnezeu şi a fost, în cele din urmă, şi mai incapabil de a reveni la o viaţă normală. Este un caz asemănător cu cel al multor *aparatciki* comunişti, care şi-au pierdut credinţa în linia de partid, în permanentă schimbare, şi care, drept rezultat al automutilării lor spirituale, nu mai pot reveni vreodată la sentimentele firesti omului [38].

Angajamentul total faţă de aparatul de partid este principiul vital al etosului bolşevic. Lenin şi adepţii săi au călcat, de fapt, pe urmele lui Bakunin şi Neceaev, anarhiştii ruşi din secolul XIX, pentru care individul nu înseamnă nimic, în comparaţie cu voinţa generală a grupului radical. Boris Souvarine a remarcat această afinitate de rău augur când, în 1937, scria :

> Bolşevicii sunt moştenitorii acestei concepţii, pe care şi ei au adaptat-o necesităţilor şi epocii. Pentru bolşevici, lumea este divizată în două părţi : Partidul şi restul. A fi dat afară din partid echivala cu a fi expulzat de pe planetă. Pentru a evita acest lucru, ei sunt pregătiţi pentru toate turpitudinile, potrivit moralităţii lor amorale : sunt pregătiţi să se autodegradeze, să facă tot felul de declaraţii publice păstrându-şi canoanele mentale, să se denunţe unul pe celălalt, să facă *perinde ac cadaver*, jurăminte de obedienţă şi supunere, pentru a enumera doar câteva din intrigile lor oricând posibile[39].

Provenind de la unul din fondatorii Partidului Comunist Francez, care l-a cunoscut pe Lenin şi a urmărit îndeaproape suprimarea întregii opoziţii realizată de Stalin, această evaluare severă ar trebui luată în serios de toţi cei interesaţi în deslusirea gândirii comuniste[40].

Bolşevismul a reuşit să capitalizeze o anumită psihologie a docilităţii faţă de deciziile venite de sus şi sentimentul masochist că, fără partid, viaţa este lipsită de sens. Infantilizarea militanţilor a constituit premisa inducerii unei autentice voluptăţi a servituţii. În mod ironic, acest exces heteronomic era caracteristic celor ce credeau că înfăptuiseră istoria. Ei erau cu adevărat nişte *aficionados* ai revoluţiei, asemeni unei coliziuni cataclismice între forţele binelui şi ale răului şi nu puteau înţelege adâncimea prăpastiei dintre visele lor şi realitatea fantomatică stalinistă. De fiecare dată când acest moment al realităţii a devenit iminent, nu au putut să-l abordeze ca fiinţe raţionale, ci ca amanţi nevrotici, predispuşi la isterie sau suicid. Istoria ca gaură neagră, un impas ineluctabil, aceasta este ultima viziune a apostatului.

Stalinismul ca instituţie ideologică

Declinul marxismului în societăţile de tip sovietic este o poveste tulburătoare şi instructivă. Ea ne vorbeşte despre limitele raţiunii umane, mai precis, despre ambivalenţa raţiunii dialectice. Însuşi regatul raţiunii, mai întâi sacralizat de marxism, apoi vandalizat de stalinism, trebuia să fie, în consecinţă, demascat, readus pe pământ şi golit de nimbul mitologic. În scrierile filosofice timpurii, Marx proclama comunismul drept *adevărata* soluţie a conflictului dintre indivizi şi dintre individ şi mediu :

> ...depăşirea contradicţiei existenţă-fiinţă, obiectivare-autoconfirmare, libertate--necesitate, individ-specie. Comunismul este enigma rezolvată a istoriei şi ştie că este o astfel de soluţie[41].

Tocmai acest impuls prometeic, această certitudine profetică, i-a atras pe cei ce nu puteau suporta povara orânduirii existente şi năzuiau la epoca de aur. Marxismul poate fi descris ca întruparea modernă a perspectivei milenariste, filosofie ce îşi abjură statutul filosofic şi încearcă să devină ştiinţă, mai precis ştiinţa convulsiei supreme a istoriei, întemeietoarea ipotetică a orânduirii ideale, în care individul să înceteze a mai fi prizonierul necesităţii oarbe. Cu siguranţă, există un *hybris* în această revendicare marxistă a ştiinţei universale, iar Kenneth Minogue are dreptate când îi accentuează implicaţiile sinistre :

> Un context în care întregul conflict fiinţă-existenţă să fi fost rezolvat ar putea fi un lucru frumos, dar nu ar fi cine să contemple această frumuseţe, de vreme ce separarea dintre frumuseţe şi contemplatorul ei ar fi, de asemenea, printre chestiunile rezolvate. Nu este o condiţie posibilă pentru fiinţa umană şi asta înseamnă că ideologia ridică o problemă insolubilă, *esenţială* pentru Occident. Proclamarea descompunerii unei civilizaţii este, de fapt, o declaraţie a urii pentru orice formă de viaţă omenească. Ceea ce se propune este echivalentul cosmic al unui pact suicidar[42].

Nu marxismul clasic, ci descendentul lui leninist a netezit calea stalinismului şi practicilor lui repulsive. În cele din urmă, marxismul a fost rezultatul unei anumite tendinţe a culturii occidentale, tendinţă ce repudia emfatic umilirea

individului. Într-adevăr, Marx a fost obsedat de supremaţia totalităţii, dar el a visat la o orânduire umanizată, nu la o colonie penitenciară. Totuşi, radicalismul marxismului i-a permis lui Lenin, prin misiune sau omisiune, să reinventeze marxismul într-o asemenea manieră încât să permită exterminarea subiectivităţii. Utopia unei societăţi non-contradictorii, unite şi solidare, a fost amplificată de experimentul totalitar urmat neabătut de Lenin şi Stalin. Teza luptei de clasă, care, la bine şi la rău, este esenţa filosofiei sociale marxiste, a fost alibiul pentru soluţia finală în problema clasei. În capodopera publicată postum, *Viaţă şi destin,* scriitorul sovietic Vassili Grossman a arătat cât de dur a fost realizată această operaţiune[43].

Stalin nu era preocupat de schemele dialectice sofisticate. Doctrina lui socială era una extrem de simplificată, în stare aproape brută, o liturghie pătrunsă de uşoare tonalităţi mistice, fantezii vindicative şi prejudecăţi piezişe. El nu putea trăi fără a combate, adică a nimici, un adversar, iar acel duşman era tot mai periculos deoarece, potrivit lui Stalin, răul reuşise să se infiltreze în însăşi citadela bolşevică. Era o urmă de invidie în rechizitoriul întocmit de Stalin opoziţiei înfrânte ; totuşi, acea vermină laşă şi abjectă a fost capabilă să creeze o putere paralelă, tot felul de centre diabolice, pentru a supravieţui cu viclenie, ca al doilea partid aflat în ilegalitate în Uniunea Sovietică. Stalin nu a fost hipnotizat de propaganda lui, dar a fost cu siguranţă convins că exterminarea oricărei forme de opoziţie era singura cale care putea garanta supravieţuirea sistemului sovietic.

În timpul perioadei Cominternului, ideologia sovietică şi stalinismul au devenit sinonime. Fiecare din declaraţiile lui Stalin, orice afirmaţie, scrisoare sau chiar telegramă erau celebrate ca o nouă realizare glorioasă în evoluţia marxism-leninismului.

Aşa cum am menţionat, teroarea politică a fost însoţită de teroarea ideologică. Ortodoxia a devenit dominantă, iar aparatul ideologic stalinist a avut mare grijă să vâneze orice virtuală erezie. Şi întrucât doctrina partidului era în permanentă schimbare – bineînţeles, dialectica invocată fiind pentru a justifica acest oportunism ostentativ –, gândirea trebuia să fie modelată şi remodelată urmând acelaşi şablon în permanenţă, memoria trebuia expurgată, configurată în concordanţă cu cele mai noi perspective ale *voyd*-ului. Nu se admiteau scrupule sau principii incomode, care să obstrucţioneze această permanentă readaptare la imperativele zilei.

Principalul obiectiv al ideologiei era să-l debaraseze pe *homo sovieticus* de acele persistente criterii etice, ce ar fi putut atrage simpatia pentru atitudinile critice. Gândirea trebuia să devină necritică. Îndoielile erau dăunătoare societăţii şi, în consecinţă, proscrise. Interogaţiile critice sfârşeau, obligatoriu, în interogatorii la poliţie. Nimeni nu a descris mai bine dezastrul moral reprezentat de stalinism decât Nadejda Mandelstam, văduva unuia dintre cei mai mari

poeţi ai Rusiei care a murit într-un lagăr de tranzit, lângă Vladivostok. În pasajul următor, ea prezintă gândurile ei în urma conversaţiilor cu Anna Ahmatova, o altă poetă marcantă, victimă a ostilităţii lui Stalin faţă de cultură :

> În această perioadă [după moartea dictatorului], frapată de felul eronat în care înţeleg oamenii viaţa noastră – în special emigranţii ruşi –, Ahmatova a repetat deseori o propoziţie care m-a înfuriat : „Sunt invidioşi pe suferinţa noastră". Această incapacitate de a înţelege nu are nimic în comun cu invidia – vine din imposibilitatea înţelegerii experienţei noastre şi, totodată, din noianul de minciuni prin care realitatea devine imposibil de recunoscut... Dar, cel mai important lucru era tocmai că nu era nimic de invidiat. Nu era absolut nimic înălţător în suferinţa noastră. Este inutil să cauţi o dimensiune soteriologică ; nu era nimic de felul acesta, doar durere şi frică animalică. Nu invidiez un câine călcat de un camion, ori o pisică aruncată de către un huligan de la etajul al zecelea al unei clădiri. Nu invidiez oameni care, ca şi mine, au suspectat în fiecare un trădător, un informator sau provocator şi nu au îndrăznit să-şi rostească gândurile nici măcar lor înşişi, de frică să nu le strige în somn şi să se trădeze vecinilor, de partea cealaltă a peretelui subţire ce desparte apartamentele noastre. Vă pot spune că nu era nimic de invidiat[44].

Ar fi dificil de găsit o mărturie mai relevantă a vremurilor atroce din epoca lui Stalin.

Caricaturizarea marxismului sub Stalin era în strânsă legătură cu însuşirea completă şi distorsionarea lui de către partidul sovietic. Încorporat în ideologia sovietică – un conglomerat de slavofilii apocrife şi idei pozitiviste arogante –, el a fost, în consecinţă, privat de forţa sa iniţială. Stalinismul şi-a apropiat o anumită tradiţie filosofică rusă, antioccidentală şi conservatoare, în special în cultul pentru partidul-stat şi în dispreţul infinit pentru drepturile individului[45].

Osificarea în forma ortodoxismului prescriptiv, acesta a fost destinul marxismului instituţionalizat, cel puţin până la moartea lui Stalin. Ideologii partidului, ca Marc Mitin sau Pavel Iudin, autorii *Scurtei biografii* a lui Stalin, s-au bucurat de putere absolută asupra a ceea ce se numea „front ideologic". Ei au fost campionii stalinismului din Institutul „Profesorilor roşii", citadela ideologică de la sfârşitul anilor '20[46]. Însuşi Mihail Suslov, succesorul lui Jdanov ca mare maestru al stalinismului după 1948 şi, timp de câteva decenii, şeful de cadre de la Kremlin, a fost unul din absolvenţii acelui institut[47]. Indivizi ca Mihail Suslov, Boris Ponomariov, Piotr Pespelov, Marc Mitin, Piotr Fedoseiev, Fiodor Konstantinov, Mihail Rozenthal sau Pavel Iudin nu au fost interesaţi de dezvoltarea teoriei. Singura lor preocupare era conformismul ideologic, înregimentarea totală a sferei intelectuale.

La polul opus, dincolo de graniţa ortodoxismului, au fost câteva încercări de salvare a tendinţei originare a marxismului, pentru a apăra viitorul tuturor valorilor în care Marx crezuse cu adevărat : „...raţiunea în acţiune, întemeierea

unei societăţi organizate armonios şi raţional, sfârşitul conflictelor autodistructive ce au deformat viziunile şi actele umanităţii..."[48]. Acest proiect utopic al unei reconcilieri definitive (*Versöhnung*) între individ şi comunitate a inspirat lucrările unor scriitori ca Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Karl Korsch, Walter Benjamin, Ernst Bloch, uniţi toţi de convingerea că nu opresiunea va avea ultimul cuvânt. Ei au crezut în dimensiunea magică a rememorării şi au refuzat să consimtă la principiul realităţii, aşa cum era formulat de mai-marii zilei. *Nicht mitzumachen*, a nu coopera cu forţele barbarismului, a fost imperativul moral al acestor gânditori în acele vremuri insuportabil de întunecate. Aşa cum formulează Hannah Arendt, în introducerea ei la volumul *Illuminations*, al lui Walter Benjamin:

> Ca un pescuitor de perle ce coboară pe fundul mării, nu pentru a-l excava şi a-l aduce la suprafaţă, ci pentru a-i explora bogăţia şi misterul, pentru a culege perlele şi coralii din adâncuri şi a le aduce la lumină, acest mod de a gândi răscoleşte abisurile trecutului – dar nu pentru a-l resuscita şi a contribui la reînvierea vremurilor apuse. Ceea ce orientează acest mod de a gândi este convingerea că, deşi existenţa este supusă ruinei timpului, procesul declinului este, totodată, şi un proces de cristalizare; în adâncul mării, acolo unde se scufundă şi se dizolvă ceea ce a fost cândva viu, unele lucruri suferă „schimbarea mării" şi supravieţuiesc în noi forme cristalizate, ce rămân imune la forţele naturii, ca şi cum tocmai ar sta în aşteptarea căutătorului de perle, care va veni într-o bună zi acolo, jos, la ele şi le va duce în lumea fiinţării – ca pe „fragmente de gând", ca pe ceva „bogat şi misterios" şi poate chiar ca un veşnic *Urphänomene*[49].

Ca instituţie ideologică, stalinismul s-a ambiţionat să înlăture tentaţia memoriei. Nimic nu s-a păstrat din rafinamentul dialecticii marxist-hegeliene, din muzele filosofice înflăcărate ale tânărului Marx. Dimpotrivă, cu cât era mai aseptic stilul şi mai anostă pretinsa demonstraţie, cu atât erau mai sporite şansele teoreticianului de a fi considerat un propagandist de încredere. Pentru a atinge eşaloanele superioare ale aparatului ideologic, trebuia să funcţionezi ca un tonomat: sloganurile căpătaseră viaţă proprie şi indivizii se transformau în adevărate portavoci pentru clişee banalizate. Frontierele dintre propaganda de partid şi filosofia marxistă au fost şterse deliberat. Presupoziţiile axiologice au fost ignorate în mod programatic, iar singurul registru pseudofilosofic existent era litania pretinselor realizări epocale dialectice ale lui Stalin, de fapt o variantă ultrasimplificată a materialismului naiv al lui Engels şi Lenin.

În ceea ce priveşte încercările occidentalilor de a imagina alternative la ideologia sovietică, acestea au fost izolate şi insuficiente, cu puţine resurse şi lipsite de magnetism. Marxismul occidental a devenit preponderent aristocratic, autarhic, radical ostentativ şi fascinat de utopii nebuloase. Existenţialismul francez a creat un întreg jargon pentru a justifica angajarea politică, un

termen repetat de Sartre *ad nauseam* şi menit să sugereze o modalitate de surmontare a antinomiilor vieţii contemplative.

Dezgustul pentru propria societate i-a determinat pe intelectualii occidentali să susţină voluntar URSS şi ceea ce ei venerau ca fiind „cauza păcii şi a progresului". Referindu-se la această disponibilitate de a sprijini cele mai crunte aberaţii staliniste, Kolakowski scria: „Ipocrizia şi autoamăgirea deveniseră climatul permanent al stângii intelectuale"[50]. Concluzia sa se referea la perioada interbelică, dar miopia stângii occidentale a devenit şi mai scandaloasă după cel de-al II-lea Război Mondial, când Uniunea Sovietică a triumfat asupra fiarei naziste, iar această victorie a fost proclamată ca dovadă grăitoare a viabilităţii politicii lui Stalin.

Prin Stalin, acest aşa-zis construct ideologic a devenit corespondentul permanent al exterminării sistematice a tuturor categoriilor sociale. Operele lui Stalin, însumând treisprezece volume până la moartea sa, au fost considerate realizări supreme ale marxismului, *terminus ad quem*, ultima treaptă a evoluţiei filosofice. Ideologia sovietică a fost redusă la repetarea monotonă a formulelor lui Stalin. Marx, Engels şi Lenin erau citaţi doar în măsura în care operele lor puteau fi evidenţiate ca precursoare ale inovaţiilor epocale staliniste: Stalin era cel ce lărgise sfera legilor dialectice, deşi, în realitate, el glosase pe marginea interpretării negaţiei hegeliano-marxiste; tot el formulase, în maniera cea mai elaborată şi articulată, „adevărul universal al marxism-leninismului", orice va fi însemnând acesta. Stalinismul nu necesita să fie menţionat *expressis verbis*, de vreme ce toate eforturile marxiştilor ortodocşi concurau la reiterarea afirmaţiilor lui Stalin ca porunci aproape divine.

Prea puţini au fost cei care şi-au declinat participarea la acele parade sângeroase. Chiar şi Antonio Gramsci, în *Cuaderni*, însemnări din închisoare, de altfel un monument al luciditătii, a evitat orice confruntare directă cu mitul lui Stalin. Fascinat de dinamica iluziilor politice moderne, interesat de filosofia mitului, violenţei şi răzvrătirii, a lui Georges Sorel, Gramsci pare inconştient de consecinţele abominabile ale încropirii de mituri din aria politică marxistă[51]. Cei mai mulţi gânditori marxişti erau prea preocupaţi de *Machtergreifung*-ul – preluarea puterii de către naziști – lui Hitler, pentru a mai fi atenţi la declinul total al teoriei revoluţionare în URSS. Trebuie menţionate aici, spre cinstea lor, numele lui Karl Wittfogel şi Franz Borkenau, precursori ai unei abordări independente a problematicii marxiste (şi leniniste), ce va fi ulterior dezvoltată în lucrările unor scriitori precum Claude Lefort şi Cornelius Castoriadis, exploratori infatigabili ai elephantiasisului birocratic stalinist[52].

Nu ar fi injust să afirmăm că ascensiunea lui Hitler la putere a servit perfect intereselor lui Stalin. În acea stare de urgenţă, era evident că orice opoziţie faţă de Stalin echivala cu un sprijin obiectiv pentru Germania nazistă. Oamenii erau constrânşi să păstreze tăcerea absolută, până la sosirea unor

vremuri mai bune, exceptând cazul în care erau special pregătiţi să devină victimele maşinaţiilor calomnioase. Totuşi, ar fi nedrept să îi uităm pe cei care şi-au făcut auzite vocile împotriva minciunii atotstăpânitoare : Arthur Koestler, André Gide, Ignazio Silone, Victor Serge, Manès Sperber, Panait Istrati, Max Eastman, James Burnham şi, desigur, acei radicali antistalinişti americani – Philip Rahv, William Philips, Dwight MacDonald, Sidney Hook, Edmund Wilson, Lionel şi Diana Trilling. Aceşti intelectuali şi-au asumat conştient riscul de a fi denigraţi şi blamaţi pentru toate păcatele din lume, doar pentru a rămâne fideli conştiinţei lor. Nimeni nu avea nevoie de însuşiri speciale pentru a spune adevărul : era suficient să nu considere inutile valorile etice şi să aibă curajul de a face distincţia dintre viciu şi virtute, dintre coşmar şi utopie.

Este greu de crezut că toţi cei care au persistat în respectarea angajamentelor staliniste nu puteau concepe alternative. În definitiv, *Întuneric la amiază*, capodopera lui Koestler, a devenit *best-seller* după cel de-al II-lea Război Mondial, dar trata realităţi sociale şi psihologice foarte familiare generaţiei cominterniste. Totuşi, era cu mult mai confortabil să se agaţe de vechile fantezii decât să încerce să se elibereze de acele restricţii ideologice. Deşi surprinzătoare, proiecţia în despotism pare o boală intelectuală specifică, un fenomen mai deconcertant atunci când este asociat cu o pătură socială presupusă a fi apărătorul autonomiei gândirii. Comportamentul schizofrenic al intelectualilor radicali – care, pe de o parte, profesează valorile *Geist*-ului, pe de alta, acceptă statutul de supus acordat de partid – nu poate fi explicat doar la nivel sociologic. Se poate afirma că idealul noocratic al lui Karl Mannheim, visul unei *freischwebende Intelligenz* (inteligenţa neangajată), era fondat pe o supraevaluare optimistă a relaţiei dintre intelectuali şi putere[53].

Aberaţiile politice ale intelectualilor radicali ai acestui secol au fost determinate de ura de sine, de anxietatea perpetuă în ceea ce priveşte vocaţia profesională a individului şi refuzul de a considera responsabilitatea drept o îndatorire personală. Puterea şi decizia, autoritatea şi prestigiul erau transferate partidului ; individului îi erau rezervate toate grijile şi problemele incomode. Iar acei martori – Whittaker Chambers a fost poate unul dintre cei mai renumiţi şi nefericiţi – care au îndrăznit să desfidă certitudinile peremptorii, au trebuit să fie puşi la zid şi flagelaţi drept cele mai abjecte lichele. Nu exista nici o cale de mijloc fericită în acele împrejurări anormale. Spasmul mântuirii de blestemul mitului lui Stalin a fost urmat de disperarea singurătăţii totale. Martorii erau persecutaţi ; să ne reamintim confesiunea lui Koestler în legătură cu tentativele Partidului Comunist Francez de a-l linşa, la sfârşitul deceniului cinci, sau de asasinatul, plănuit de săptămânalul literar *Les Lettres Françaises* împotriva lui Victor Kravcenko, fugarul sovietic ce demascase sistemul stalinist al lagărelor de muncă, sau de multe alte campanii gauchiste împotriva celor ce

denunţau impostura stalinistă. Ei au trebuit să ispăşească pretinsa trădare, fiind supuşi la necontenite hărţuieli şi tentative de asasinat.

Mitul unităţii, autoritatea bisericii staliniste, trebuia apărat cu orice preţ. Iar toţi cei care au dorit să îl destrame au cunoscut vendeta comunităţii mesianice. Ei erau intriganţii, dovada grăitoare că diferenţa rezistase, în ciuda marilor vânători de vrăjitoare şi a epurărilor fără sfârşit. Supravieţuirea lor era dovada *a contrario* a ineficacităţii totale a armei politice favorite a lui Stalin. Epurările nu puteau fi considerate reuşite, până la eradicarea definitivă a oricărei tentative de proclamare a unei autonomii proprii. Astfel, conceptul troţkist al revoluţiei permanente a fost însuşit pervers în celebrarea stalinistă a epurării permanente.

Leszek Kolakowski aduce un argument convingător în descrierea stalinismului drept combinaţie de rigiditate şi flexibilitate extreme[54]. Stalin n-a avut nici o remuşcare în a rescrie istoria potrivit priorităţilor lui schimbătoare. *Weltanschauung*-ul său pragmatic îşi avea originea într-o nestăvilită nevoie de legitimitate. Dacă Troţki ar fi fost un erou, ce fel de erou ar mai fi fost Stalin ? În consecinţă, era extrem de important să se minimalizeze, iar apoi să se suprime, toate celelalte legende, pentru a instaura numai legenda *par excellence* : legenda călăuzei vizionare, omniscientul *voyd*, a cărui unică preocupare este, bineînţeles, fericirea poporului. După tentativele lăudabile de a pătrunde esenţa stalinismului, Lev Kopelev a ajuns la următoarea concluzie :

> Asemeni piticului Zaches din povestea lui Hoffmann, el (Stalin) a căpătat puterea magică de a-şi însuşi realizările şi înfăptuirile altora şi a atribui vina pentru crimele şi ticăloşiile lui, altora. Astfel, prin „post-datare", el a devenit lider şi teoretician al revoluţiei, comandant de oşti în Războiul Civil, autorul acelor reflecţii şi conducătorul acelor evenimente care aduseseră odinioară popularitate lui Lenin, Troţki, Buharin, Tuhacevski, Kirov şi altora. Tâlhărea, asasinându-şi rivalii, furându-le gândirea şi proiectele. Iar pentru dezastrele şi înfrângerile cauzate de ordinele şi *ucazurile* sale, de laşitatea şi ignoranţa sa, şi-a pedepsit slugile şi călăii obedienţi : Postişev, Kossior, Iagoda, Iejov, Voznesenski, comisarii poporului, generalii, conducătorii de partid şi *aparatcik*-ii de rând. În acest mod a condus, chiar şi în primii ani ai guvernării sale despotice, în 1920-1930, şi a continuat astfel până în ultimele săptămâni ale vieţii sale, când, total paranoic şi înspăimântat de orice umbră, era gata să înceapă un nou război[55].

De nici un alt concept nu a abuzat mai mult retorica revoluţionară modernă decât de cel de fericire. Faptele concrete trebuiau îndepărtate din cercetările teoretice ; pentru a fi reînnoită, teoria trebuia să se debaraseze de toate punctele de referinţă solide. Individul trebuia să abandoneze orice speranţă într-o recompensă imediată şi să-şi investească aşteptările într-o imagine estompată, fără orizont, a viitorului comunist.

II. IDEOLOGIA SOVIETICĂ ŞI EUROPA DE EST

> Ceea ce conta pentru ei era teoria lor, victoria marxism-leninismului la scară planetară. Pentru acel scop, toate mijloacele erau bune, totul funcţiona, totul era eficient. Puteai să te rogi la Ivan cel Groaznic şi să-i faci slujbe de pomenire, să inventezi priorităţi ruseşti, scopul rămânea acelaşi - revoluţia planetară.
>
> *Lev Kopelev*

Semnificaţia jdanovismului

Expresionismul a pătruns treptat în structura de bază a stalinismului. Standardele de viaţă scăzute ale populaţiei sovietice şi nemulţumirea faţă de epurările permanente trebuiau compensate de un sentiment al triumfului internaţional şi o mistică a înfăptuirilor unei mari puteri.

Planurile lui Stalin pentru Europa de Est au constat doar în dominaţia politică a zonei respective. Dictatorul sovietic era conştient de existenţa unor forţe centrifuge ce ar fi putut să contamineze cu uşurinţă, inclusiv trupele sovietice de ocupaţie. Pe de altă parte, era extrem de important să se pună capăt relaxării ideologice din anii războiului. Climatul creat de coaliţia antifascistă şi asigurările ferme ale lui Stalin că va respecta regulile pluralismului în teritoriile ocupate de sovietici i-au încurajat pe mulţi să creadă că viitorul Europei de Est va arăta diferit faţă de sumbrul model sovietic. Tocmai împotriva acestor iluzii, Stalin a decis să declanşeze un nou război politic şi ideologic[1].

Ideea unui „front popular" în cultură - idealul lui Georg Lukács, exprimat în timpul polemicilor cu ţarul propagandei maghiare, József Révai şi cu alţi doctrinari cominternişti - trebuia smulsă din rădăcini, fără milă. Un nou val de radicalism teoretic şi politic s-a dezlănţuit, ca echivalent ideologic al exacerbării antagonismelor internaţionale şi al declanşării Războiului Rece[2]. Sistemul nu poate supravieţui fără ofensive ideologice succesive. Ideologia

este ingredientul de bază. Inocularea masivă a credinţei în ideologie este indispensabilă menţinerii moralului „trupelor".

Prin urmare, jdanovismul a fost răspunsul aparatului birocratic la provocările lansate de contextul postbelic. Era, în primul rând, o strategie a retragerii în interiorul frontierelor blocului şi o reacţie împotriva ameninţării de proliferare a tentaţiilor pluraliste. Asociată cu numele lui Andrei Jdanov - locotenentul credincios al lui Stalin şi principalul reprezentant al ortodoxismului partidului - această tentativă de restituire a supremaţiei instituţionale a partidului era menită să consolideze şi mai mult mitul lui Stalin[3]. Deoarece puterea lui Jdanov în cadrul partidului fusese decretată chiar de către Stalin, este greu de crezut că el ajunsese să deţină un statut atât de independent încât să iniţieze o politică proprie, diferită sau chiar în opoziţie cu preferinţele dictatorului. Ar fi mai rezonabil să credem că jdanovismul, pur şi simplu afirma şi sublinia idiosincraziile şi aprehensiunile lui Stalin, tributare deşrămării alianţei din timpul războiului şi recuzării de către Occident a pretenţiilor imperialiste sovietice. Este perfect întemeiat să considerăm jdanovismul drept una din ipostazele stalinismului desăvârşit, caracterizat în esenţă de conformism ideologic şi dogmatism inflexibil în problemele internaţionale. Intransigenţa era *l'ordre du jour*, imperativul zilei, iar Andrei Jdanov, liderul organizaţiei de partid din Leningrad, personifica această nouă recrudescenţă a fanatismului.

Vechea tactică, îndelung testată, a ţapului ispăşitor, a fost aplicată şi unor scriitori ca Anna Ahmatova şi Mihail Zoşcenko, acuzaţi de atitudini antisovietice[4]. Pe de altă parte, pentru imperiul sovietic, era esenţial să asigure un *Gleichschaltung* ideologic rapid, o înregimentare a ţărilor satelit. Stalin nu putea accepta nici o formă de autonomie din partea partidelor comuniste est-europene. În plus faţă de alte obiective, jdanovismul îşi propunea să reabiliteze vechea noţiune cominternistă de disciplină în cadrul partidelor subordonate din ţări ca Cehoslovacia, Polonia sau Iugoslavia. Aceasta a şi fost raţiunea înfiinţării Cominformului, în septembrie 1947, eveniment fatidic pentru popoarele Europei de Est. Jdanov a fost primul care a vorbit, la reuniunea Cominformului, despre divizarea lumii în două mari tabere: una condusă de Statele Unite, ce intenţionează declanşarea unui nou război mondial şi cealaltă, „lagărul păcii şi al democraţiei", condusă de Uniunea Sovietică[5]. Astfel, solidaritatea partidelor comuniste trebuia promovată cu precădere în circumstanţe ameninţătoare, când, potrivit lui Jdanov, „cercurile imperialiste" instigau la conspiraţii belicoase împotriva blocului sovietic:

> ...poziţia actuală a partidelor comuniste are neajunsurile ei. Unii tovarăşi au înţeles că disolvarea Cominternului implică eliminarea tuturor legăturilor, a tuturor contactelor dintre partidele comuniste frăţeşti. Dar experienţa arată că o asemenea izolare reciprocă a partidelor comuniste este greşită, dăunătoare şi, în fond, nefirească[6].

Era evident că fulminaţiile lui Jdanov indicau un moment de cotitură în strategia lui Stalin faţă de democraţiile populare. Este posibil ca el să fi introdus câteva note personale în accentuarea anumitor teme dar, ca secretar al Partidului Comunist Sovietic, el dădea glas opiniei conducătorului. Această politică, asociată în mod justificat cu numele lui Jdanov, a fost totuşi produsul minţii suspicioase a lui Stalin. Coloana a cincea inamică trebuia dată în vileag. Pentru a-şi atinge acest obiectiv, toate mijloacele erau utile: „Scopul nu era doar restaurarea purităţii ideologice, ci ridicarea ei pe noi culmi, izolând, în acelaşi timp, cultura sovietică de toate contactele cu lumea exterioară"[7].

Pe plan ideologic, ţinta principală era cosmopolitismul neîntemeiat, un spectru ce avea să-l bântuie pe bătrânul dictator în ultimii săi ani de viaţă. Tratamentul aplicat de Jdanov Annei Ahmatova şi lui Mihail Zoşcenko l-a recomandat drept succesorul cel mai de nădejde al lui Stalin. Decretul Comitetului Central al PCUS, publicat în ziarul *Leningrad* şi în revista literară *Zvezda*, din 14 august 1946, a marcat începutul unei crâncene şi obscurantiste campanii, cunoscută sub numele de *Jdanovscina*. Decretul era ecoul incriminării furibunde a liricii Annei Ahmatova şi a schiţelor satirice ale lui Mihai Zoşcenko. În stilul lui inimitabil, satrapul culturii a încurajat defăimarea celor doi scriitori: el l-a numit pe Zoşcenko „un pamfletar", „filistin", „vulgar" şi „gunoiul literaturii", în timp ce Anna Ahmatova a fost catalogată ca „o desfrânată", „o femeie smintită prinsă de febra dormitorului şi a capelei"[8]. Melancolia trebuia combătută ca „simptomul decadenţei" şi cultura sovietică era impulsionată să exalte „eroul pozitiv", figura înălţătoare şi radioasă a stahanovistului (muncitorul recordman), a *colhoznicului* dăruit, a ofiţerilor vigilenţi ai poliţiei politice etc... Inutil de adăugat că acest militantism neobosit implica datoria stigmatizării tuturor „vestigiilor ideologiei burgheze". Toleranţa şi indulgenţa pe tărâmul ideologiei au fost înfierate, fiind ofense politice de neiertat. În gândirea maniheistă a lui Jdanov nu era loc pentru diversitate. El a dus logica stalinistă a disciplinei de partid la consecinţele ei cele mai ignobile. Noţiuni ca responsabilitate şi culpabilitate au devenit interşanjabile. Dreptul la eroare a fost confiscat, iar interpretarea ortodoxă a *partiinost*-ului a fost proclamată obligatorie pentru toţi intelectualii sovietici. Cei câţiva filosofi sovietici decenţi au fost constrânşi să se refugieze pe domeniul, mai puţin expus, al filosofiei istoriei, dar nici acolo seismele ideologice nu puteau fi complet evitate. Autorii *Scurtei biografii* a lui Stalin, membri marcanţi ai aparatului ideologic, au devenit singurii purtători de cuvânt autorizaţi în problemele teoretice. Manifeste politice lamentabile au fost declarate realizări măreţe, în vreme ce adevăratele studii de marxism erau asfixiate. Însuşi Georg Lukács a fost constrâns de Révai, un Jdanov al Ungariei, să se supună la multiple (şi dezgustătoare) ritualuri de autocritică. Partidului îi era necesar

acest exorcism morbid pentru a-şi legitima cele mai excentrice decizii. Nivelul producţiilor culturale era incredibil de scăzut: în romane, intrigi schematice, versificări epice interminabile, atacuri la adresa liricii „intimiste", adică a liricii autentice, tip de lirism acuzat că serveşte „deliberat" contrarevoluţia.

Narcisismul lui Stalin trebuia flatat cu ode, imnuri, epopei. *Scurta biografie* şi faimosul *Curs scurt de istorie a Partidului Comunist din Uniunea Sovietică*, a cărui paternitate era acum atribuită lui Stalin, au devenit obiecte de adoraţie colectivă.

Aservirea gândirii trebuia să fie totală şi ireversibilă. Nimic nu trebuia să scape acestei cruciade atotcuprinzătoare: marele inchizitor avea nevoie de supuşi umili, subjugaţi în întregime de mecanismul totalitar. Opinia lui Stalin despre cetăţenii sovietici fusese exprimată tăios, într-unul din discursurile lui de după încheierea celui de-al II-lea Război Mondial, când vorbea de „oamenii simpli, cu funcţii mărunte şi fără titluri de invidiat... rotiţe din marele mecanism al statului, fără de care, mareşalii, comandanţii de armate şi fronturi nu valorau doi bani"[9].

Sub sloganul „lupta împotriva formalismului" au fost condamnate la moarte toate tipurile de experimente artistice şi eforturi novatoare. Nu a fost lăsată să prindă viaţă nici o deviaţie de la normele osificate ale realismului socialist. Arta sovietică (şi imitaţiile ei vagi din democraţiile populare) putea fi cu greu distinsă de monumentalismul neoclasic nazist, inspirat de dogma unui *heroisch-völkischer Realismus* (realism popular eroic). Estetica triumfalistă, stalinistă şi nazistă au fost, fără putinţă de tăgadă, două feţe ale aceleiaşi monede. Ambele îşi aveau originea în aversiunea faţă de cultura superioară a elitelor burgheze şi ambele erau instinctiv potrivnice spiritului modernităţii. Nu e de mirare că atât tovarăşul Jdanov, cât şi dr. Goebbels dispreţuiau avangarda culturală în care ei nu puteau să distingă decât anarhie politică, decadenţă culturală şi perversiune morală[10].

Era vreo urmă de poezie, de trăsătură înălţătoare în mistica stalinismului, aşa cum ar fi dorit Alexandr Zinoviev să ne facă să credem? Era vorba de o reacţie deformată la aspiraţiile şi necesităţile fundamentale ale poporului, în care Stalin juca rolul ce-i fusese distribuit de forţe istorice obiective? Într-o manieră paradoxală, Zinoviev invocă „legile obiective ale funcţiilor sociale":

> ...această formă a luptei pentru putere şi pentru organizarea puterii este o necesitate obiectivă a istoriei şi nu o componentă subiectivă. Stalin nu a avut mai multă sete de putere decât alţi lideri. Oricine ar fi fost în locul lui ar fi reacţionat în acelaşi fel[11].

De fapt, stalinismul a fost o modalitate de recompensare a viselor neîmplinite de răzbunare împotriva unui liberalism considerat corupt şi în descompunere. Totodată, a fost o formă de exploatare lipsită de scrupule a celor mai abjecte

instincte ale individului, rătăcit în urzeala societăţii atomizate. Hannah Arendt a avut în vedere, cu siguranţă, această dimensiune, când a elaborat propriul model de sistem totalitar[12].

După ce distrusese toate nucleele societăţii civile, toate centrele de gândire şi acţiune independentă, stalinismul nu se mai putea bizui decât pe populaţia amorfă. Abulia morală este premisa acestei ordini politice, a cărei iminenţă fusese anunţată de Nietzsche în profeţiile lui cele mai pesimiste despre răzbunarea maselor. Stalinismul s-a adresat - şi încă se adresează - impulsurilor atavice din natura umană; este masca socială a regresiunii în barabarism sau, ca să îl citãm pe Bernard-Henri Lévy, este „barbarismul cu faţă umană" :

> ...de fiecare dată când se întrupează o religie şi sacrul se uneşte cu teluricul, de fiecare dată când politica arată ce este mai rău în ea şi nu ce este mai bun în scopul ei final, barbarismul şi nebunia sângeroasă nu sunt foarte departe. Statul totalitar nu este un stat fără religie; totalitarismul este religia statului. Nu este vorba de ateism, ci, în sensul cel mai propriu, de idolatrie[13].

Este poate regretabil, dar deloc surprinzător, că marxismul - proclamat, odinioară, moştenitorul idealismului clasic german - a avut o asemenea soartă. În momentul în care Marx a decis că proletariatul trebuia şi să abolească, şi să facă filosofia, el a deschis calea simplificării şi mutilării ulterioare a doctrinei sale :

> *Emanciparea Germaniei* va fi *emanciparea individului. Filosofia* este *capul* acestei emancipări, iar *proletariatul* este *inima*. Filosofia poate fi realizată doar prin anihilarea proletariatului şi proletariatul poate fi anihilat doar prin realizarea filosofiei[14].

Nu există o relaţie directă între filosofie şi o clasă; a postula contrariul echivalează cu a dărui un cec în alb şarlatanilor de profesie, vrăjitorilor şi potenţialilor dictatori.

Potrivit unor martori de încredere, Stalin era convins de iminenţa unui nou război mondial[15]. În consecinţă, pregătirile pentru o astfel de posibilitate trebuiau să includă lupta pentru o ariergardă omogenă, cu alte cuvinte eliminarea, fără compromisuri, a tuturor potenţialilor destabilizatori. Vasalii lui Stalin din Europa de Est i-au urmat servili indicaţiile şi s-au întrecut să pună în practică lecţia idolului lor. Cum altfel ar putea cineva să interpreteze succesiunea halucinantă, aproape suprarealistă, de procese mascaradă din Europa de Est? Cum altfel poate cineva să explice instinctele sadice incredibile, ce au permis unor indivizi, ca Mátyas Rákosi, Clement Gottwald, Gheorghe Gheorghiu-Dej sau Walter Ulbricht să recurgă la cele mai odioase practici? O nouă teorie a adevărului dublu a fost născocită de aceşti maeştri ai propriei lor amăgiri. Potrivit acestei opinii justificatoare, ei erau instrumentele istoriei şi, în

consecinţă, convingerile lor personale - în măsura în care le aveau - nu contau în nici un fel. Ceea ce conta cu adevărat era adevărul colectiv, axiomele de fier ale luptei de clasă, dictate de Stalin.

Doctrina celor două tabere, a lui Jdanov, era formularea supremă a acestei logici exclusiviste. Lumea era divizată pentru totdeauna, iadul şi raiul erau separate insurmontabil şi orice tentativă de a găsi o cale de mijloc, un *tertium datur*, însemna să dai apă la moară duşmanului.

Campania împotriva lucrării lui Georg Alexandrov, *Istoria filosofiei europene occidentale,* a aparţinut acelei lupte. Filosof al partidului şi, vreme îndelungată, *aparatcik* ideologic, Alexandrov - se presupune - subestimase sensul revoluţionar al marxismului şi, astfel, promovase o concepţie „vegetativă, fără nerv" asupra dinamicii ideilor filosofice. Materialismul dialectic trebuia prezentat ca începutul unei ere noi în istoria gândirii umane. A mărturisi influenţa unora dintre predecesorii burghezi era un păcat de neiertat. În toate ţările comuniste au trebuit inventaţi mici Alexandrovi, pentru a da curs setei de răzbunare a jdanoviştilor locali. Toate cărămizile edificiului cultural trebuiau rearanjate şi marxismul - evident, în forma lui cea mai sleită, versiunea total sterilizată - trebuia să fie unica faţadă acceptată. Vorbind în martie 1956 la sesiunea Consiliului pentru Cultură şi Artă, Jan Kott, un binecunoscut critic şi istoric polonez al dramaturgiei, evidenţia remarcabil efectele devastatoare ale jdanovismului :

> Am încercat să explicăm realitatea, nu să cunoaştem adevărul; să explicăm şi să justificăm cu orice preţ, chiar cu preţul adevărului. Astfel, istoria modernă a devenit sub ochii noştri o enormă mitologie... Ori de câte ori faptele nu conveneau, ele erau schimbate. Dacă eroii autentici deveneau obstacole, trebuiau să dispară. Literatura, care nu avea voie să vorbească despre crime, obligată fiind să păstreze tăcerea în legătură cu procesele care au şocat mintea omenească şi care au fost, vreme de câţiva ani, o realitate cotidiană, literatura, silită să tacă, afundată adânc în minciuni, a creat o viziune a realităţii tot mai fantezistă. Falsa teorie a decăderii morale a artei în societatea burgheză din epoca imperialistă a fost însoţită de o teorie a înfloririi automate a artei în societatea socialistă[16]...

Cu o vervă asemănătoare, Antoni Slonimski, un distins poet polonez, sugera că stalinismul de după război era aproape inegelat în duşmănia sa înverşunată faţă de gândirea liberă :

> Istoria filosofiei cunoaşte puţine perioade în care intoleranţa a crescut atât de mult, ca în ultimii câţiva ani. Persecutarea gândirii critice de la începutul Renaşterii sau ulterior, în secolele al şaptesprezecelea şi al optsprezecelea, pare să fi fost chiar idilică în comparaţie cu vremurile la care am fost martori recent... Doar o democratizare autentică a vieţii publice, restaurarea opiniei

publice şi întoarcerea de la fideism la gândirea raţională şi fără constrângeri ne poate salva de la cezarism[17].

Obscurantismul a fost elementul de sprijin al acestei ofensive permanente. Stalinismul de după război a ajuns la o explozie incredibilă de iraţionalism disimulat de imnuri pompoase închinate victoriilor ştiinţei sovietice. Evident, era – ca să-l citãm pe Kolakowski – o tentativă „reacţionară" de a strivi orice efort de occidentalizare a culturii sovietice. Ideologia stalinistă şi vasalele ei din ţările-satelit au fost impregnate cu cele mai repulsive teme ale slavofilismului tradiţional. Inutil de adăugat că aceea era o altă fraudă semantică, de vreme ce partizanii *Weltanschauung*-ului slavofil fuseseră de mult privaţi de libertatea de exprimare a ideilor lor şi trimişi la „reeducare", în Gulag.

Orice formă de dialog a fost interzisă şi creaţiile occidentale au devenit *a priori* suspecte, fiind considerate produse toxice ale unei civilizaţii decadente. Jdanov şi Goebbels nutreau aceeaşi aversiune patologică faţă de avangarda occidentală şi aceeaşi ostilitate faţă de orice avea legătură cu modernismul cultural. Stilul festivist, excesiv de grandios al stalinismului şi estetizarea morbid hitleristă a politicii izvorâse din aceeaşi aversiune faţă de valorile negative, ipotetic afirmate de cultura elevată. Jdanovismul a reprezentat triumful kitschului în sfera ideologiei marxiste. A fost cea mai complexă sistematizare a obsesiilor antiintelectuale ale unei elite declasate, ce pretindea că dă glas intereselor proletare:

> Dacă există într-adevăr noţinea de „reacţionar", atunci este greu să imaginezi un fenomen mai reacţionar decât marxism-leninismul în epoca lui Stalin, care, făcând uz de forţă, a suprimat tot ce era nou şi creativ din ştiinţă şi din orice altă formă de civilizaţie[18].

Sigur, marxismul era doar un alibi: esenţa problemei era sublinierea superiorităţii stalinismului în faţa oricărui alt curent de gândire. Logica instrumentală a culminat cu integrarea completă a individului în reţeaua totalitară. Ca să folosim formula exactă a lui Ferenc Fehér, *bestiariul* stalinist a dus la extrem atacul împotriva raţiunii. Jdanovismul a fost instrumentul utilizat la desăvârşirea acestui proces de dez-iluminare: „Cultura creată de Stalin, atenuată, dar fundamental neschimbată de moştenitorii şi succesorii lui este barbară în sensul precis că nu există nici o linie de demarcaţie în interiorul ei, între bestial şi non-bestial"[19].

În această apoteoză a absurdităţii, a existat un singur principiu călăuzitor, o singură modalitate de a evita măsurile punitive aplicate de sistem celor suspecţi de tendinţe deviaţioniste: fanatismul total sau, mai degrabă, simularea radicalismului absolut. Legile dialecticii erau prezentate drept confirmarea perfectă a inegalabilei forţe premonitorii, precum şi a puterii supraomeneşti de a înţelege fenomenele de care dăduse dovadă Stalin.

Marasmul intelectual era însoţit de intervenţia directă a poliţiei în aşa-numitele dezbateri. Toţi cei care îndrăzneau să pună sub semnul întrebării politica partidului în genetică, fiziologie ori cibernetică erau trimişi în lagărele de concentrare. Farsa ştiinţifică a lui Lissenko, numită agrobiologie, a fost proclamată singura concepţie dialectică – adică, tolerabilă – a biologiei[20]. În acelaşi sens, Olga Lepeşinskaia, o fostă responsabilă de cantină pentru elita bolşevică din timpul anilor de exil la Geneva, a devenit o celebră personalitate ştiinţifică. Ea a fost numită „eminent biolog", „anihilatorul" învăţăturilor lui Virchow, ce s-a abătut din drumul ei spre a mulţumi Liderului Suprem pentru interesul manifestat faţă de ştiinţele naturii. La 1 ianuarie 1951, Lepeşinskaia publica în *Pravda* un discurs ditriambic, glorificând acurateţea ştiinţifică a lui Stalin:

> Îndeplinind planurile lui Lenin şi Stalin, oamenii de ştiinţă sovietici afirmă, în munca lor de zi cu zi, principiile rezoluţiei partidului bolşevic cu privire la ştiinţă. Acest principiu a devenit deviza, nu numai a mea, o veche bolşevică, ci şi a miilor de oameni de ştiinţă, educaţi de partidul lui Lenin şi Stalin... Conduşi de principiile enunţate de tovarăşul Stalin, noi studiem evoluţia elementelor de viaţă complexe (celule), de la cele mai simple forme ale materiei vii, de la organismele albuminoase capabile de metabolism. Astfel, teoria idealistă a lui Virchow... este infirmată experimental şi este creată o nouă biologie celulară materialist-dialectică – o teorie ce ne învaţă că fiecare celulă este alcătuită din materie vie şi că dincolo de celulă există o formă inferioară mai simplă, alcătuită, de asemenea, din materie vie[21].

Astfel, dimensiunea pozitivistă a marxismului a fost înlocuită de convingerea mistică potrivit căreia politica poate dicta rezultatul cercetării ştiinţifice. Pretenţia marxistă la scientism a avut efect de bumerang. Datorită acestei bizare şi tragice transformări a doctrinei, ea a devenit un autentic tribunal al gândirii. În ultimul lui stadiu, stalinismul a devenit un obstacol major pentru însăşi supravieţuirea ştiinţei sovietice. Nu doar filosofia a suferit consecinţele acestei ideologii ce o luase razna. Întreaga suprastructură a fost desfigurată şi ameninţată cu dispariţia. Vorbind despre stalinism, trebuie să ţinem cont de câteva caracteristici evidente ale sistemului. Seweryn Bialer consideră, pe bună dreptate, că în ultimii lui ani, totalitarismul stalinist a etalat următoarele caracteristici:

> sistemul terorii de masă; decesul partidului ca mişcare; amorfismul organizării macropolitice; un model de creştere economică mobilizaţionist, strâns legat de obiectivul obţinerii puterii militare, cu toate consecinţele politice care decurg din aceasta; un sistem de valori eterogen care încuraja stagnarea economică şi stratificarea puterii, întreţinea extraordinara uniformitate culturală şi era apropiat naţionalismului; sfârşitul elanului revoluţionar de schimbare a societăţii şi menţinere a unei atitudini de *statu quo*, conservatoare, în privinţa instituţiilor existente; sistemul dictaturii personale[22].

Suplimentar acestor caracteristici, aş mai sublinia structura faraonică a puterii politice şi identificarea ideologiei dominante cu mitul infailibilităţii *voyd*-ului, secretarul general. Decizia lui Stalin de a restructura conducerea partidului, luată cu prilejul Congresului al XIX-lea, în 1952, precum şi planurile de a relua practica proceselor mascaradă împotriva membrilor din eşalonul superior, indică un mod bine conceput pentru a menţine societatea într-o stare de permanentă tensiune. Tocmai insecuritatea de la *toate* nivelurile aparatului de partid, inclusiv a colaboratorilor KGB, a adus dezgheţul parţial ce a urmat morţii dictatorului, în martie 1953.

În Uniunea Sovietică şi Europa de Est, diperarea era starea de spirit universală. Oamenii se simţeau pierduţi şi neajutoraţi, abandonaţi definitiv deciziilor contradictorii ale unui dictator dement.

Nu ar fi nici o exagerare să numim această realitate *societate mitocratică*, având în vedere că Egocratul, cum îl numea Soljeniţîn pe Stalin, şi-a impus delirul ca principal criteriu al normalităţii sociale. Cosmogonia, genetica, critica literară, lingvistica, estetica, toate erau unite sub egida geniului lui Stalin. Toate erau solicitate să participe la un plan comun de reconstrucţie a fiinţei umane ; să depăşească orice obstacol, fie el de ordin social, natural sau psihologic. Aceasta a fost perioada cea mai dureroasă pentru toţi cei care luptau pentru supravieţuire în spatele „cortinei de fier". Termenul este neglijat de istoricii actuali, care cred că nu Stalin a fost *primum movens*, părintele Războiului Rece. Dar pentru toţi cei care au trăit acele vremuri în Europa de Est, care tremurau din zori până la amurg, iar nopţile urmăreau înspăimântaţi paşii necunoscuţilor de pe casa scărilor, pentru care optimismul istoric suna revoltător de ipocrit când perspectiva viitorului încremenise în coşmarul servituţii eterne, cortina de fier era o realitate sângeroasă şi inevitabilă. Ei s-au străduit din răsputeri să supravieţuiască morţii civice. *La mort dans l'âme* ; îngroziţi de spectrul morţii, cetăţenii imperiului sovietic se comportau ca prizonierii ce aşteaptă execuţia iminentă. Unii au rezistat, dar cei mai mulţi dintre ei au urmat preceptul cel mai terifiant al sistemului : „lasă orice speranţă, tu cel ce intri aici".

Era o adevărată utopie ca societatea să-i recunoască pe acei impostori ai ştiinţei, gangsteri morali, ca notoriul Trofim Lissenko. Acesta a înţeles „necesitatea socială" şi a formulat o pseudoteorie a evoluţiei, menită să convină demenţei lui Stalin. Lissenko afirma că în anumite circumstanţe, trăsăturile dobândite ale individului pot fi moştenite de progeniturile lui. Scopul lui era să enunţe posibilităţile infinite ale ştiinţei sovietice : totul se poate transforma, nimic nu este etern şi imuabil, totul poate fi adaptat în limitele voinţei de a o face. Circumstanţele exterioare au fost fetişizate, în timp ce „substanţa imuabilă a eredităţii" a fost demascată ca „născocire imperialistă". Răzbunarea

biologilor sovietici călăuziţi de învăţăturile lui Lissenko s-a numit mendelism-morganism-weissmanism. Potrivit acestei şarlatanii intelectuale, intervenţia umană la nivelul proceselor genetice era posibilă şi chiar de dorit. Aceasta era ingineria genetică în forma ei magică, răspunsul la dorinţa lui Stalin de a-şi impune strategiile generaţiilor următoare. Oamenii de ştiinţă ce nu agreau o astfel de pseudoştiinţă au fost deportaţi în gulag, ca duşmani ai poporului.

Constrângerile ideologice erau şi mai traumatizante în cazul ştiinţelor umaniste, unde orice demers autonom era practic interzis. Biologia se situa pe locul secund, pentru că în opinia lui Engels, ea a generat cele mai multe controverse în disputa idealism-materialism. Psihologia, sociologia şi epistemologia, pur şi simplu au dispărut. Acestora li s-a refuzat un statut ştiinţific, iar adepţii lor au fost reprimaţi cu duritate. Pedagogia a fost redusă la metodologia reeducării permanente ; preceptele ei, formulate de Anton Makarenko, un alt diletant hiperbolizat de propaganda stalinistă, enunţau că personalitatea umană este, fundamental, rezultatul influenţelor sociale. Deci, era posibilă modificarea ei pentru a răspunde necesităţilor dinamice, în permanentă schimbare, ale regimului.

Reificarea ideologică din timpul lui Stalin a fost fără precedent. În democraţiile populare, situaţia era chiar mai rea, deoarece acolo, vasalii lui Stalin impuneau valorile ruseşti ca singură sursă de inspiraţie şi eliminau toate şcolile naţionale de gândire. Tradiţiile erau reinterpretate pentru a fi adaptate la distincţia sovietică dintre direcţiile reacţionare şi cele progresiste. Tot ce avea legătură cu cultura rusă (sovietică) era socotit de importanţă covârşitoare, în timp ce potenţiale discipline şi şcoli de gândire de orientare occidentală erau scoase în afara legii. Bunăoară, în România, Şcoala de cercetare sociologică monografică de la Bucureşti, condusă de Dimitrie Gusti, a fost desfiinţată[23]. În Ungaria, Georg Lukács a fost constrâns la o autocritică abjectă. Rezultatul a fost abdicarea sa filosofică şi sociologismul jenant din *Die Zerstörung der Vernunft* (*Disoluţia raţiunii*). În Polonia, sociologia a devenit o profesie aproape clandestină, având în vedere că scribii marxişti vituperau elitismul estetic şi neutralismul praxiologic. Situaţia a fost oarecum diferită în Germania Răsăriteană, unde Ernst Bloch şi-a continuat investigaţiile în fenomenologia speranţei. Natura mai puţin virulentă a epurărilor din RDG poate fi pusă pe seama rolului special pe care această ţară l-a jucat în cadrul imperiului sovietic. Regimul lui Walter Ulbricht nu a fost sovietizat integral, iar partidul comunist la putere (SED) nu a aparţinut Cominformului. Stalin nu abandonase proiectul unei Germanii unificate, neutralizate, iar regimul a trebuit să întârzie înregimentarea totală.

Stalin s-a dovedit interesat într-un număr uimitor de mare de domenii : de la filologie la economie politică, oriunde simţea că are ceva de spus, iar scribii

occidentali s-au grăbit să-şi aducă obolul la contribuţiile lui epocale. Toate sferele culturii trebuiau să poarte amprenta geniului său universal. În consecinţă, totul a fost devastat de această avalanşă de ignoranţă arogantă. În forma lui matură, stalinismul a fost înfăţişat ca *mathesis universalis*, singura şi atotcuprinzătoarea teorie asupra vieţii şi societăţii. Nici chiar cibernetica, deşi atât de importantă pentru cercetările militare, nu a fost scutită de intoxicaţia ideologică şi a fost prezentată în *Dicţionarul de filosofie* oficial ca o „pseudoştiinţă burgheză reacţionară".

Tributul plătit stalinismului de cultura şi ştiinţa sovietice este incalculabil. De aceea, convalescenţa a fost dureroasă şi dramatică, nu doar în URSS, ci, în aceeaşi măsură, în toate democraţiile populare. Birocraţii au avut prea multe interese de apărat şi conservat şi, de aceea, s-au opus constant tentativelor de punere în discuţie a tradiţionalelor lozinci ideologice. În opinia lor, ideologia trebuia să rămână imaculată în procesul de renaştere ştiinţifică ce a urmat morţii lui Stalin. Toate aberaţiile i-au fost atribuite în mod fals unei singure persoane, într-o antiteză dialectică, nu mai puţin duplicitară decât anterioarele ritualuri de adoraţie.

Stalin, Dumnezeul odinioară venerat, devenise, cel puţin vreme de câţiva ani, întruchiparea răului suprem. Timp de decenii, platitudini strigătoare la cer şi minciuni vădite fuseseră celebrate ca apogeul creativităţii intelectuale. Acum ele îi scandalizau pe indivizii ce fuseseră instrumentele campaniilor ideologice de la sfârşitul anilor '40 şi începutul anilor '50. Mihail Suslov, succesorul lui Jdanov în funcţia de ideolog-şef, a condus simulacrul destalinizării ştiinţelor sociale sovietice. Piotr Pospelov, un alt *aparatcik* ideologic stalinist, a fost însărcinat să prezideze comisia ce a pregătit „discursul secret" al lui Nikita Hruşciov la Congresul al XX-lea al Partidului. Boris Ponomariov, alt sicofant stalinist, a fost preşedintele colectivului de redactare însărcinat cu scrierea istoriei partidului şi biografiei lui Lenin, după 1956. Aceeaşi continuitate în aparatul ideologic putea fi observată în ţările satelit. În România, unde conducerea partidului a rezistat tenace la vântul destalinizării, Leonte Răutu, fost redactor la Radio Moscova, a rămas o figură proeminentă a propagandei până la începutul anilor '80. Exemple similare sunt oferite de toate celelalte ţări din blocul sovietic. Este de ajuns să te gândeşti la indivizi ca Zoltán Komocsin, Istvan Szirmai şi György Aczél, în Ungaria, Kurt Hager şi Hanna Wolf în RDG, Artur Starewicz şi Andrzej Werblan, în Polonia, Jiri Hendrich, în Cehoslovacia *et al.* Prezenţa generaţiei cominformiste în vârful maşinăriei propagandistice chiar şi după şocul destalinizării, putea fi observată, până şi în cele două partide comuniste occidentale de vârf, cel francez şi cel italian, unde Jean Kanapa şi Giancarlo Pajetta continuau să deţină poziţii influente, ca membri ai *Politburo*-ului şi consilieri apropiaţi ai respectivilor secretari generali.

Aparatul ideologic

Valorile şi metodele elitelor ideologiei în regimurile de tip sovietic au fost racordate la dorinţele lui Stalin. Erau creaţiile dictatorului, modelate după chipul şi asemănarea lui Stalin. Biografiile lor erau incolore şi lipsite de orice moment demn de remarcat. Bunăoară, în Europa de Est, se poate observa că cerberii ideologiei erau recrutaţi din facţiunile moscovite ale partidelor conducătoare. În Ungaria, József Révai, care fusese cândva unul din discipolii promiţători ai lui Lukács, a devenit călăul vieţii intelectuale. Révai a fost membru al delegaţiilor Ungariei la diferite întruniri ale Cominformului şi a implementat entuziast strategia jdanovistă[24]. În România, tandemul Iosif Chişinevschi - Leonte Răutu a împins cultura naţională într-un impas fatal. Moştenirea latină şi orientarea pro occidentală a culturii române au fost rapid anihilate în numele unor pretinse legături tradiţionale româno-ruse[25]. Negări similare ale tradiţiilor naţionale autentice şi semnificaţia apocrifă a internaţionalismului au fost promovate de birocraţia ideologică din Cehoslovacia. Aceiaşi indivizi care aplaudaseră crima juridică a scriitorilor avangardişti suprarealişti şi interzicerea operelor lui Kafka erau gata să înfiereze păcatul mortal al cosmopolitismului. Ceea ce înţelegeau ei din cosmopolitism a enunţat explicit Václav Kopecky, omologul lui Jdanov în Cehoslovacia: „Cosmopolitismul înseamnă cetăţenie mondială", declara Kopecky, într-un discurs din februarie 1952. „Ştim că acest concept, care a implicat distrugerea relaţiilor individului cu pământul natal şi cu propriul popor şi acceptarea mentalităţii unei comunităţi planetare non-naţionale, a fost iniţial un produs al dezvoltării capitalismului..."[26].

În domeniul managementului economic şi-au găsit locul şi tineri cu aptitudini reale - cariera lui Dimitri Ustinov este grăitoare în acest sens; ideologia trebuia să rămână imună la orice tentativă experimentală. În arena culturală, obiectivul *aparatcikilor* era dintotdeauna îndoctrinarea şi, implicit, manipularea. Dezbaterile autentice erau de neconceput în universul rarefiat al ideologiei sovietice. Mihail Slusov a deplâns această situaţie, într-un discurs rostit la Congresul al XX-lea, dar el însuşi era artizanul-şef al cruciadelor ideologice din stalinismul de după Marele Război.

Toate mijloacele erau convenabile când se lua în discuţie eradicarea vicioaselor tendinţe deviaţioniste. „Naţionalismul burghez" era însoţit de „cosmopolitismul nefondat" în reprezentarea diabolică a duşmanului perfid. Concomitent, naţionalismul socialist - contribuţia nemuritoare a lui Stalin la dezvoltarea leninismului - era înfloritor. Membrii armatei ideologice oficiau benevol riturile cultului. Goliţi de orice urmă de personalitate, aceştia erau încântaţi să se identifice şi să investească în personalitatea gigantică a lui Stalin. După

disoluţia eului, prin teroare, era firesc ca *aparatcikii* să se proiecteze ei înşişi în mitul lui Stalin ca într-un super-ego instituţionalizat. Cultul personalităţii îşi întrecea cu mult tradiţiile bizantine. El antrena căutarea deznădăjduită a recunoştinţei, extazul servituţii voluntare faţă de singura sursă de autoritate recunoscută. Exact această infrastructură emoţională a mitocraţiei explică angajamentul durabil al aparatului de întreţinere a cultului pentru Stalin. Într-un eseu profund despre „Renaşterea cultului stalinist", Victor Zaslavski face referinţe la o manieră relativ nouă de evaluare a lui Stalin. Aceasta reflectă opiniile *nomenklaturii* brejneviste şi, totodată, indică o nostalgie sporită pentru epoca lui Stalin, epocă de aparentă ordine şi stabilitate :

> ...nu i s-a opus niciodată lui Lenin, considerându-se mereu elevul şi urmaşul lui. Stalin nu a introdus nimic, în învăţăturile marxist-leniniste, ce nu era în deplină concordanţă cu concluziile fundamentale ale acestuia... În timpul epocii lui Stalin, partidul nostru a urmat constant şi neabătut calea fundamentală a leninismului, orientându-se întotdeauna spre mase şi considerând sprijinul lor esenţial pentru viabilitatea strategiilor politice[27].

În ţările satelit, persecuţia ideologică şi teroarea făţişă a poliţiei au dus la decimarea vechii *intelligentsia*. Existau unele soluţii de supravieţuire, inclusiv reconcilierea cu puterea în exerciţiu. Pe de altă parte, au fost şi oameni fermi pe poziţie, care au refuzat pactul cu puterea uzurpatoare. Cei care au ales compromisul au trebuit să recurgă la tot felul de explicaţii, la autoflagelare şi alte practici masochiste. Nimeni nu a desluşit mai bine decât Czeslaw Milosz canalele întortocheate ce au dus la captivitatea gândirii. Puterea narcotică a „noii credinţe" emanând de la Moscova a fost, în primul rând, pernicioasă pentru intelectuali :

> Există o specie de insecte ce îşi injectează veninul în omidă ; deşi inoculată cu otravă, omida continuă să trăiască, paralizată. Insecta otrăvitoare îşi depune astfel ouăle, iar corpul omidei serveşte drept gazdă tinerelor larve. Tot astfel – deşi Marx şi Engels nu au prevăzut această aplicaţie a doctrinei – anestezicul materialismului dialectic este injectabil în mintea individului, în democraţiile populare. Când creierul lui este paralizat, sunt inoculaţi germenii stalinismului. De îndată ce eşti marxist, Partidul spune pacientului că *trebuie* să fie stalinist, pentru că nu există marxism fără stalinism[28].

Sufletele şi minţile au fost pervertite, iar limbajul dominaţiei a fost însuşit de victimele dominaţiei. Scopul final, *teleos*-ul stalinismului, legea *bestiariului* său eficient a fost exact, după cum afirmă Ferenc Fehér, încarcerarea trupului de către suflet :

> De vreme ce „sufletul" (ideologia dominantă) devenise gardianul nemilos al fiecărui individ şi al tuturor aspectelor vieţii sociale, toate instituţiile, doctrinele, cutumele, normele şi-au pierdut validitatea ca elemente creatoare de cultură, tocmai fiindcă avuseseră iniţial pretenţii umaniste. De aceea, nu este întâmplător că singurele creaţii culturale, vreme de decenii, proveneau de la disidenţii ce scriu despre *bestiariu* şi a căror interogaţie revoltată este tocmai aceasta : „ce aţi făcut cu popoarele noastre ?"[29].

Ideologia sovietică, acea mixtură de triumfalism social, şovinism rusesc, mesianism leninist şi dispreţ nedisimulat faţă de Occident, a îngenunchiat toate statele anexate, *de facto* sau *de jure*, faţă de patria stalinistă. În octombrie 1952, în timpul ultimului Congres PCUS la care a participat Stalin, viitorul Europei Centrale şi de Est nu ar fi putut arăta mai sumbru.

Elita ideologică – aceasta nu este în mod obligatoriu alcătuită din intelectuali, dar îi poate încorpora într-o măsură semnificativă – este produsul stalinismului matur. Mandarinii staliniști au fructificat sprijinul oferit de anumite grupări colaboraţioniste ale vechii *intelligentsia*, precum şi capitalul moral oferit de intelectuali de stânga ca Bertolt Brecht, Pablo Neruda, Louis Aragon, Elsa Triolet, Ilya Ehrenburg şi alţi savanţi din brigada de şoc a Frontului Popular. Aparatul ideologic este, într-adevăr, un element al unei clase conducătoare, cu trăsături parvenitiste excesiv dezvoltate. Mentalitatea parvenitului a constituit temelia spirituală a stalinismului :

> Parvenitul nu are liniște atât timp cât vede în vecinătatea lui reprezentanți ai intelectualității din clasele privilegiate odinioară, pe care îi urăşte pentru că este repudiat de ei, şi pe care din acest motiv îi denunţă ca burghezi sau aristocraţi... Stalin a fost idolul Rusiei parvenite, personificarea viselor ei de mărire. Statul parvenitist trebuie să aibă o structură piramidală a puterii şi un lider care este adorat chiar şi când îşi decapitează supuşii[30].

Orice rafinament, orice tentativă de a deschide porţile dialogului au fost etichetate drept o capitulare. Stalinismul a fost triumful monologului, vendeta ierarhiei inferioare a aparatului, victoria mediocrităţii atotcuprinzătoare în faţa alterităţii.

Nici o realizare occidentală nu a fost cruţată, nici un obstacol nu trebuia să stingherească impulsurile distructive ale habotnicilor. Cultura a fost duşmanul principal, iar marxismul cel mai trivial a devenit avangarda acestei ofensive neobarbare. Părea că cele mai cumplite aberaţii ale *Rassenwissenschaft*-ului („ştiinţa raselor") nazist erau reiterate în excesul stalinist de *Klassenlehre* („ştiinţa clasei"). Pentru a ilustra amplitudinea catastrofei intelectuale, se pot selecta la întâmplare mostre din publicaţiile epocii. Acestea ar putea să completeze o adevărată antologie a degradării umane şi a infamiei morale. Pe cât de iritant pot suna unor spirite maniheiste explicaţiile paradoxale ale lui Alexandr Zinoviev, ele ating, de fapt, câteva din chestiunile cele mai impor-

tante. A fost Stalin oare o excrescenţă, o deviaţie monstruoasă de la o ideologie, de altfel salvatoare? Toate documentele istorice sugerează contrariul: Stalin a fost într-adevăr măsura umană a unei epoci şi a unei mentalităţi, produsul criminal al unui sistem criminal; un sistem ce - trebuie subliniat - a reuşit să unească victima şi călăul, să spulbere diferenţa dintre ei, să abolească tabuurile morale tradiţionale şi să impună un cod diferit, cu prescripţiuni şi constrângeri diferite. Laşitatea, turpitudinea, infamia au devenit virtuţi în urma unui proces de alchimie semantică. După acelaşi criteriu, loialitatea, onoarea şi demnitatea individului au fost stigmatizate ca vestigii ale unui *Ancien régime*, sentimentalisme vitriolante, nedemne de „omul nou". În lipsă de altceva, acest mit al „omului nou" este principala moştenire pe care comunismul contemporan a preluat-o din epoca stalinistă.

III. DECLINUL STALINISMULUI

> - Nu, spuse preotul, nu trebuie să iei drept adevăr tot ce spune paznicul, e de ajuns să socoteşti ce e necesar.
> - Jalnică părere, spuse K; a face din minciuni legea lumii.
>
> *Franz Kafka* - În faţa legii

În pofida aroganţei lui prezumţioase, stalinismul era asaltat de contradicţii ireconciliabile. Era absolut paranoic, exclusivist, hipersuspicios, pe scurt, apoteoza obscurantismului. În ciuda acestora, problema lui fundamentală a fost personificarea malignă a autorităţii şi, ţinând cont de psihologia lui Stalin, rolul, tot mai cumplit, al poliţiei politice. Chiar şi acoliţii lui Stalin erau paralizaţi de teamă şi intrau în panică la fiecare toană a dictatorului, fără să-i înţeleagă deciziile oculte.

Pe termen lung, cu toate eforturile maşinăriei staliniste, sistemul nu a putut să funcţioneze. Unele prevederi scandaloase au fost înlăturate după moartea corifeului, dar, evident, nu esenţa: monopolul puterii partidului comunist. În felul lui banal şi ursuz, Leonid Brejnev a oferit o ilustrare perfectă a gândirii staliniste:

> Avem un partid, un partid conducător. Pentru ce să dorim o opoziţie? Oamenii vorbesc mereu despre libertate. Ce înseamnă libertatea?[1]

Glorioasă pentru *nomenklatură*, epoca lui Stalin a fost plină de confuzii şi suferinţă, de incredibilă spaimă. În timpul marii epurări, dar în mod deosebit după 1949, nimeni nu se simţea în siguranţă în anturajul lui Stalin, iar membrii clicii de la conducere - aşa cum, ulterior, a admis Hruşciov - erau nesiguri de şansele lor de supravieţuire. În accepţiunea lui Stalin, oricine era un potenţial trădător, şi depindea de el, şi numai de el, să decidă în privinţa vieţii sau morţii supuşilor. Oricine risca să alunece în capcana intrigilor lui Stalin. Posedat de ură faţă de întreaga umanitate, dictatorul senil vâna duşmanii în *dacha* lui izolată de la Kunţevo, îmbătându-se cu fantasmele viitoarelor vendete, noilor epurări sângeroase şi represiunii finale. Îi ura visceral pe toţi lacheii din *Politburo* - unde erau extravagantul Troţki, istericul Zinoviev, suavul

Kamenev, acidul Radek şi, în special, Buharcik, Nicolai Ivanovici Buharin, pe care Lenin îl numise cândva copilul minune al partidului? Stalin era acum obligat să domesticească „pisoi" ştirbi, nişte lamentabili şi dezgustători liliputani.

Ultimele zile ale lui Stalin trebuie să fi fost extrem de triste şi nespus de nostalgice. Romanul trist al luptelor facţioniste se terminase, Tito fusese excomunicat, conspiraţia sionistă demascată, dar el încă privea neliniştit către viitor. Urmaşii lui erau lipsiţi de vlagă. Erau nişte executanţi fără coloană vertebrală, incapabili să gândească în termenii istoriei universale. Lipsiţi de îndrumarea lui, cu siguranţă că vor ruina magnificul edificiu totalitar. Discursul lui Stalin la Congresul al XIX-lea, din octombrie 1952, a fost un strigăt disperat, testamentul teoretic şi politic, plin de scepticism, al dictatorului. Această admonestare era învăluită în jargonul „progresist", dar temerile lui Stalin în legătură cu succesorii lui se puteau ghici din transformările organizatorice ale conducerii partidului. Bătrânilor stalinişti, precum Gheorghi Malenkov, Viaceslav Molotov, Nikita Hruşciov, Kliment Voroşilov, Lavrenti Beria, Anastas Mikoian sau Lazar Kaganovici, li s-au alăturat în eşalonul superior reprezentanţii celei de-a treia generaţii bolşevice, gata să îndeplinească sarcinile de exterminare încredinţate de „şeful". Suslov, Brejnev, Patolicev, Ignatiev, Pervuhin, Şepilov, ca să menţionez doar câţiva din aşii noii elite a puterii, erau încurajaţi să răstoarne vechea clică.

În ultimele lui săptămâni, într-o ultimă zvâcnire criminală, Stalin a făcut toate eforturile să născocească noi procese mascaradă, mai înrăite, mai „pedagogice" şi mai extinse decât cele anterioare. „Complotul doctorilor", demascat datorită vigilenţei tovarăşului Stalin, a devenit cântecul său de lebădă. A murit prea timpuriu şi mulţi dintre „trădători" i-au supravieţuit nepedepsiţi. Cu toate acestea, din mausoleul lui, „bătrânul comandant" tot mai supraveghea evenimentele de la Kremlin, trăgând sforile, învrăjbind diverse facţiuni, punându-i în umbră pe pigmeii ce pretindeau că sunt mai buni decât fuseseră vreodată leniniştii. Cel mai mare geniu al omenirii, a patra spadă a marxismului nu se putea odihni în pace. Nimic nu se întâmpla în partidul leninist, în consecinţă, nici în comunismul internaţional, fără să se facă referinţă la ceea ce scriitorul sovietic Konstantin Simonov numise cândva „chestiunea blestemată" al lui Stalin şi a stalinismului.

Lavrenti Beria, fostul şef al poliţiei, va fi excutat, Malenkov – mazilit, Hruşciov – ridicat în ceruri, hiperbolizat şi apoi înlăturat ş.a.m.d., dar Stalin va merge înainte, bântuind memoria şi imaginaţia comunistă. Nu este deloc exagerată afirmaţia că adevăraţii comunişti au fost doar cei care au refuzat să consimtă la devastatoarea campanie antistalinistă iniţiată de Hruşciov. Însuşi Hruşciov a mărturisit deschis într-o ocazie; potrivit lui, Stalin a fost cel dintâi şi cel mai important marxist-leninist, iar „erorile" lui – eufemismul

comunist pentru crime – au fost comise din bună-credinţă. Fusese într-adevăr un devotat marxist-leninist şi era o ingratitudine scandaloasă din partea urmaşilor lui să-i confişte titlurile glorioase pe care ei înşişi i le atribuiseră cu dărnicie, când era viu şi atotputernic.

Demonizarea lui Stalin şi exonerarea lui Lenin reprezintă o strategie sordidă. Stalin nu a fost doar un leninist autentic, ci moştenitorul legitim al unei anumite tendinţe autoritare a mişcării revoluţionare marxiste. Cornelius Castoriadis evidenţiază, îndreptăţit, şi alte tendinţe ce-şi au originea în proiectul marxist, fără a contrazice afinitatea dintre radicalismul bolşevic şi visul lui Marx la o revoluţie universală[2]. Nu contează că, în termeni de cultură filosofică marxistă, Stalin era un analfabet. Toţi membrii partidului bolşevic ar fi putut să se identifice cu afirmaţia caustică a lui David Riazanov despre relaţia problematică dintre Koba (porecla lui Stalin) şi teoria revoluţionară. Totuşi, el a înţeles conceptul marxist al puterii politice, implicaţiile luptei politice, mai întâi pentru mişcarea revoluţionară, apoi pentru statul socialist şi, eventual, la scară globală. Datorită lui Lenin şi Stalin, discipolul lui credincios, Marx este astăzi doar un capitol din istoria utopiilor socialiste occidentale.

Numele lui Stalin, chiar mai mult decât cel al lui Lenin, a fost sacru pentru generaţii succesive de comunişti, a căror maturitate politică a fost împlinită în veneraţia profundă a figurii părinteşti de la Kremlin. Cu alte cuvinte, el l-a înlocuit nu numai pe Dumnezeu, ci şi relaţii interumane vechi, tradiţionale. Apartenenţa la frăţia stalinistă a fost, pentru milioane de comunişti, experienţa cea mai înălţătoare. Astfel, erodarea facultăţii critice s-a realizat treptat şi cu succes. Indivizi ca Nikolai Rubaşov, eroul lui Koestler din *Darkness at noon* (*Întuneric la amiază*) puteau încă să pătrundă sensul eticii tradiţionale. Ca Buharin, Radek sau Piatakov, el fusese martorul începuturilor, de aceea nu era emblematic pentru convingerile militante staliniste. Membrii promoţiei leniniste, cei care au urcat pe cele mai înalte trepte ale ierarhiei, după moartea lui Lenin, în ianuarie 1924, aparţineau noii categorii de urmaşi fascinaţi de mitul lui Stalin. Când au fost executaţi, ca agenţi abjecţi, ei au binecuvântat numele asasinului, în loc să îl blesteme. Un asemenea Dumnezeu nu piere atât de uşor.

Cultul lui Stalin, cu inflexiunile lui bizantin-ortodoxe, a fost îmbrăţişat rapid de o mulţime de oameni de pretutindeni. A fost sărbătorit cu fervoare religioasă, operele lui fiind venerate cu ardoare, iar viaţa ilustrată în culori hagiografice. Instrument de procurare şi conservare a legitimităţii, cultul său a fost totodată un surogat religios, un stimulent pentru înclinaţiile mistice nemărturisite, şansa unică de a umple vidul spiritual dureros – misticul *Armut des geistes* (mizeria spiritului) – pe care mulţi intelectuali l-au cunoscut după repudierea valorilor religioase tradiţionale. Salvarea seculară necesită o eschatologie proprie; stalinismul a funcţionat ca un balsam pentru minte, menit să

concilieze îndoielile şi să îndepărteze definitiv vechile convingeri, ca să citäm titlul renumitului roman realist-socialist al lui Nikolai Ostrovski, *Aşa s-a călit oţelul...*

Mulţi intelectuali au depăşit ulterior această identificare nevrotică; alţii erau torturaţi în continuare şi căutau noi surogate. Cazul filosofului marxist francez Roger Garaudy este simptomatic; el n-a depăşit niciodată faza unei denunţări superficiale şi, câteodată sentimentale, a stalinismului, iar, în cele din urmă, nu a reuşit să găsească o platformă ideologică mai bună decât „islamismul revoluţionar" al lui Gaddhafi[3]. Un caz aflat la polul opus a fost cel al lui Ernst Fischer, doctrinar stalinist austriac, care a renunţat la ortodoxismul sovietic şi a devenit avocatul marxismului revizionist[4].

În consecinţă, în cultul lui Stalin nu a culminat doar o aşa-zisă versiune de naţionalism al Rusiei Mari, ci şi o neînfrânată necesitate umană de comuniune şi unificare cosmică. Marxismul liturgic al lui Stalin, cu teleologia lui rudimentară, a fost îmbrăţişat cu ardoare de indivizi ce altfel ar fi jurat că marxismul dialectic se opune oricărui tip de fanatism. Este suficient un singur exemplu pentru a sugera cât de sicofanţi erau scribii stalinişti:

> Tovarăşul Stalin, marele maestru al ştiinţelor, a expus sistematic fundamentele materialismului dialectic şi istoric ca bază teoretică a comunismului, într-un document inegalabil pentru profunzimea, claritatea şi vigoarea lui. Operele teoretice ale tovarăşului Stalin au fost admirabil descrise de către Comitetul Central al Partidului Comunist al Uniunii Sovietice şi Consiliul de Miniştrii al URSS, într-un document adresat tovarăşului Stalin, cu ocazia celei de-a şaptezecea aniversări: „Mare om de ştiinţă! Operele clasice ale dumneavoastră, ce dezvoltă teoria marxism-leninismului, în strânsă legătură cu noua epocă imperialistă, cu revoluţia proletară şi victoria socialismului în ţara noastră, sunt o măreaţă realizare a umanităţii, o enciclopedie de marxism revoluţionar. Din aceste lucrări, femeile şi bărbaţii sovietici şi reprezentanţii de frunte ai muncitorilor din întreaga lume extrag ştiinţă, încredere şi noi puteri în bătălia pentru victoria cauzei clasei muncitoare, găsind în ele, totodată, răspunsul la cele mai stringente probleme ale luptei contemporane pentru făurirea orânduirii comuniste. Opera filosofică strălucită a tovarăşului Stalin, referitoare la *Materialismul dialectic şi istoric* este un puternic mijloc de cunoaştere şi transformare revoluţionară a lumii şi o irezistibilă armă ideologică împotriva duşmanilor materialismului şi ai ideologiei şi culturii decadente ale lumii capitaliste, sortită inevitabil înfrângerii"[5].

Toate clişeele limbii de lemn staliniste pot fi recunoscute cu uşurinţă în această recitare psalmodică a realizărilor teoretice ale Secretarului General.

Autoritatea lui Lenin în rândurile elitei bolşevice nu a fost pusă la îndoială. Venirea lui Stalin la putere fusese, dimpotrivă, spinoasă, sinuoasă, extrem de periculoasă. Cu cât acumula mai multă putere, cu atât se simţea mai îndreptăţit să nege legitimitatea adversarilor săi. Potrivit mitului construit cu grijă, Stalin

a avut dreptate de la începutul începuturilor; Troţki însă se înşelase *ab initio*. În cercurile comuniste aflate sub influenţa lui Stalin, era lipsit de sens să gândeşti că Troţki ar fi putut avea dreptate, chiar şi în unele chestiuni minore. Convingerea comunistă este una şi indivizibilă. O singură lovitură şi întreg castelul se poate prăbuşi. Nu este de mirare că atacul lui Hruşciov la adresa lui Stalin a înfuriat militanţii stalinişti înrăiţi. Un personaj ca liderul comunist francez Maurice Thorez datora întreaga sa carieră lui Stalin şi ajunsese să se identifice, emoţional şi intelectual, cu dictatorul sovietic. El a fost emblematic pentru întreaga elită cominternistă, iar reticenţa lui de a călca pe urmele lui Hruşciov a fost împărtăşită nu numai de liderul stalinist albanez Enver Hoxha, ci şi de alţi exponenţi ai aristocraţiei comuniste internaţionale[6]. Fireşte că au existat mulţi lideri care au admis ulterior că nu au ştiut de dimensiunile atrocităţilor staliniste şi alţii care au mărturisit că, deşi ştiuseră, au preferat să păstreze tăcerea, pentru a apăra cauza sacră. Potrivit unei surse de încredere, Ana Pauker, lidera comunistă româncă înlăturată din ierarhia de vârf în timpul virulentei campanii „anticosmopolite" din 1952, a citit „discursul secret" al lui Hruşciov din 1956 şi a făcut un singur comentariu: „Nimic nu este fals în acest document cu excepţia faptului că lucrurile au fost mult mai grave...". Se pare că este o regulă ca toţi comuniştii să descopere realitatea - dacă o descoperă vreodată - numai când sunt înlăturaţi de la putere. Chiar şi Jeanette Thorez-Vermeersch, văduva lui Maurice Thorez şi stalinistă de o viaţă, a deplâns lipsa de democraţie a conducerii partidului, după ce a fost constrânsă să părăsească *Politburo*-ul, în 1968.

Funcţia socială a ideologiei a rămas aceeaşi, chiar şi după moartea lui Stalin. Ea continuă să fie un principiu cardinal în justificarea monopolului puterii exercitate de casta conducătoare şi o metodă de anesteziere morală a populaţiei. La fel ca în vremurile lui Stalin, socializarea politică, în regimurile de tip sovietic, este de neconceput în absenţa factorului ideologic. Ideologia trebuie să cimenteze edificiul social, să insufle opţiunea pentru valorile fundamentale ale sistemului. Faptul că aceste valori sunt flagrant încălcate în comportamentul cotidian al *nomenklaturii* nu modifică esenţa monologului ritual, oficial.

Marxismul sovietic - şi reverberaţiile lui în alte societăţi colectivist-oligarhice - este întruparea pretenţiei de intelectualism a elitei conducătoare. Acest segment social nu poate supravieţui fără o ideologie şi se agaţă de ea cu disperare. Aşa cum corect subliniază Wolfgang Leonhard, idealismul moral a dispărut de mult din societatea sovietică, în primul rând ca rezultat al discrepanţei evidente dintre pretenţiile ideologice şi realitatea vieţii sovietice: „Faptul că marxism-leninismul este curs obligatoriu în toate instituţiile sovietice de învăţământ superior (îi sunt alocate 440 de ore de cursuri şi seminarii) nu a împiedicat erodarea ideologiei; chiar a contribuit la ea"[7].

În *Ideologia germană*, Marx şi Engels afirmau că ideile dominante într-o societate dată sunt ideile clasei dominante. Potrivit acestei teze, rezultă că ideologia la putere în regimurile de tip sovietic este ideologia castei birocrate, sistemul de convingeri, mentalităţi, mituri, reprezentări şi valori menit să gireze dictatura *nomenklaturii*. Inutil de precizat, este vorba de o reflectare mistificată a realităţii, iar categoria marxistă a falsei conştiinţe sugerează natura iluzorie a acestei ideologii. Birocraţii partidului sunt visceral potrivinici adevărului, iar rolul atribuit ideologiei este de a distorsiona, a tăinui şi a disimula realitatea. Ideologia furnizează măştile necesare perpetuării acestui travesti istoric numit socialism de tip sovietic. Regimurile totalitare nu supravieţuiesc decât sub forma unui stat ideologic, idee clarificată de Heinrich Himmler când anunţa apariţia *Weltanschauunsgstaat*-ului.

În *Istoria şi conştiinţa de clasă*, tânărul Lukács se străduia să demonstreze că, în cazul clasei muncitoare, conştiinţa, aşa cum este ea concepută de filosofia marxistă, tinde să coincidă cu adevărul istoric. Cu alte cuvinte, raţiunea istorică şi-a primit confirmarea şi verificarea ultimă în versiunea sistematică a conştiinţei proletare, adică în *Weltanschauung*-ul marxist radical. Lukács susţinea că înţelegerea de sine a clasei şi a societăţii devin identice în doctrina partidului, în ideologia bolşevică[8]. Mult celebrata perspectivă a totalităţii, opinia embrionară a lui Lukács din studiile sale dialectice timpurii, duce la supunere în faţa înţelepciunii colective a partidului, cristalizată în operele secretarului general. În *Muntele vrăjit*, al lui Thomas Mann, fostul iezuit Naphta, ale cărui idei consună bizar cu radicalismul mesianic al lui Lukács, desluşeşte raţiunea de a fi a acestui misticism revoluţionar:

> „Proletariatul mondial... opune astăzi principiile unei *Civitas Dei* putreziciunii standardelor burgheze şi capitaliste. Dictatura proletariatului, această manifestare a mântuirii politice şi economice a vremii noastre, nu are înţelesul unei dominaţii pentru ea însăşi şi pentru veşnicie, ci doar pe acela al unei suspendări temporare a conflictului dintre spirit şi autoritate, sub semnul crucii, aşadar sensul unei biruinţe asupra lumii pământene prin dominarea ei, sensul tranziţiei, al transcedenţei, al Împărăţiei. Proletariatul a reluat opera lui Grigorie cel Mare, zelul cucernic al acestuia a fost împrospătat prin el şi, după cum n-a făcut-o nici sfântul, nici proletariatul nu-şi poate îngădui să-şi oprească mâna de a vărsa sânge. Datoria lui este să întroneze teroarea pentru mântuirea lumii, pentru atingerea înaltului său ţel: o viaţă orientată către Dumnezeu, fără stat şi fără clase"[9].

Ar fi dificil să formulăm cu mai mare acurateţe sensul milenarismului marxist şi scopul cruciadei revoluţionare leniniste. Indiferent de adevăratele intenţii ale lui Lukács, capodopera sa de tinereţe pavase calea viitoarelor pervertiri ale minţii.

Nu doar Lukács, ci şi Antonio Gramsci, doctrinarul comunist italian, care a promovat involuntar sau intenţionat obiectivul lui Stalin şi degradarea fatală a filosofiei marxiste. Pentru Gramsci, ca şi pentru Lukács de altfel, „intelectualul colectiv", cu alte cuvinte partidul comunist, întrupa raţionalitatea istorică, conştiinţa critică şi voinţa radicală. De aceea, a fost perfect logic, şi chiar necesar, ca membri „avansaţi" ai *intelligentsiei* să se metamorfozeze în „intelectuali organic integraţi proletariatului"[10].

În regimurile de tip sovietic, ideologia este principalul punct de sprijin al puterii politice. Teroarea virtuală şi reală trebuie să fie motivate ideologic. Indiferent de credibilitate, ideologia trebuie menţinută, ca expresie autolaudativă a vanităţii clasei conducătoare, ca scut împotriva oricărei forme de scepticism sau anxietate. Sub conducerea lui Stalin, ideologia a extaziat, a mobilizat, a fascinat. Esenţa ei denaturată era greu de înţeles. A reuşit să se infiltreze până în cele mai intime structuri ale corpului social; forţă străină, dar care alina, liniştea şi îmbărbăta totodată. Se poate scrie cu uşurinţă un eseu despre erorile ideologice şi visele soteriologice sterile din acest secol.

În loc să clarifice substratul realităţii sociale, marxismul transformat în ideologie sovietică l-a ocultat mai departe. Ideologia a reuşit să devoreze realitatea în numele unui proiect exhaustiv de fericire universală. Sub conducerea lui Stalin, logica politică şi absurdul moral s-au unit în numele unei definiţii instrumentale a adevărului. În istoria Uniunii Sovietice, concepută exemplar de Mihail Heller şi Alexandr Nekrici, aceştia explică ascensiunea totalitarismului prin imperative ideologice conţinute în planul utopic leninist. Ideea unui clivaj istoric apocaliptic şi promisiunea marxistă a unui „salt de pe tărâmul necesităţii pe cel al libertăţii" sunt obsesii perene ale gândirii politice sovietice. Iacobinismul radical al lui Lenin a fost urmat de pedagogia totalitară a lui Stalin. Ideologia, aşa răsuflată cum poate apărea sofisticaţilor experţi occidentali, rămâne unicul sprijin simbolic al *statu quo*-ului, codul sacru pe care nici un lider nu ar îndrăzni să-l sfideze. Ideologia nu poate fi pur şi simplu suspendată, pentru că reprezintă singurul mijloc de socializare:

> Ideologia are o funcţie extrem de importantă în sistemul sovietic. Ca şi părintele sever al unui copil neascultător şi leneş, ideologia îi învaţă pe cetăţenii sovietici cum să înţeleagă evenimentele din jurul lor, cum să se comporte, cum să se adreseze familiei, vecinilor şi străinilor[11].

Marxiştii nu au reuşit să se împace cu această situaţie stânjenitoare. Ei au ratat, chiar şi în cele mai subtile studii teoretice, înţelegerea specificităţii regimului sovietic, care este unic, tocmai prin preeminenţa ideologiei. Acest fapt a fost subliniat de Raymond Aron, care a arătat că intenţionalitatea ideologiei explică esenţa originară a totalitarismului[12]. Trăgând concluziile de rigoare, Alain Besançon este în consens cu Soljeniţîn care, în *Arhipelagul*

Gulag, denumea sistemul sovietic un regim ideologic[13]. Chiar şi Louis Althusser nu a putut să prezinte mai mult decât nişte însemnări filologice privind conceptul de stalinism, fără să cântărească efectele letale ale ideologiei asupra întregului corp politic.

Subminarea praxisului radical prin manipulare ideologică a fost admisă de marxişti eretici ca Edgar Morin, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, de membrii Şcolii de la Frankfurt (cel puţin de Adorno şi Horkheimer), dar a fost negată cu obstinaţie de marxismul oficial. Ideologia sovietică rămâne credincioasă ortodoxismului coroziv şi leninismul este considerat drept unica teorie ştiinţifică a revoluţiei. Boris Ponomariov, care a fost câteva decenii principalul expert sovietic în problemele comunismului internaţional, a evidenţiat ceea ce el definea ca fiind unitatea dintre marxism şi leninism :

> Învăţătura lui Lenin este indisolubil legată de „origini" şi de idealurile lăsate de fondatorii marxismului. Elementele noi pe care Lenin le-a introdus în marxism, departe de a constitui o detaşare de ideile lui Marx, sunt dezvoltarea lor creativă, aplicarea lor creativă în procesul înţelegerii şi generalizării noii experienţe istorice. Leninismul este o dezvoltare şi o continuare directă a marxismului. Marxismul erei moderne este cel care transformă lumea şi pe sine, dezvoltându-se continuu prin generalizarea experienţei revoluţionare câştigate până în momentul respectiv[14].

Destinul marxismului în societăţile de tip sovietic a fost determinat de instituţionalizarea ideologiei, în urma proclamării ei ca doctrină de stat. După această transfigurare, erezia ideologică echivala cu revolta. Ideile ori susţineau, ori erau ostile statului proletar : *tertium non datur.*

Ştiinţa poate să înflorească în regimurile sovietice. Totuşi, ştiinţele sociale nu pot fi decât simple oglinzi ale afirmaţiilor partidului. Limitele autonomiei lor sunt precare, iar concluziile lor trebuie ajustate conform normelor dogmei oficiale. Narcisismul nelimitat al liderilor atrage după sine glorificarea neîncetată a cârmacilor vizionari. Structura societăţii nu trebuie analizată cu metodele cercetării empirice, ci printr-o cercetare atentă a documentelor de partid. Aşa se face că, în mod frapant, problemele stratificării sociale, ale diferenţierii privilegiilor şi simptomele crizei din Europa de Est sunt absente din statisticile oficiale. Bineînţeles că se admite existenţa contradicţiilor, dar ele nu sunt antagoniste. Chiar presupunând că ar putea deveni antagoniste - deja semn al gândirii neortodoxe - factorul conştient, adică partidul comunist, este întotdeauna prezent ca să le rezolve în timp util. Jargonul birocratic şi reţetele lui indigeste gata-preparate anihilează orice tentativă de înţelegere a tensiunilor şi proceselor sociale în desfăşurare. De aceea, concluzia neechivocă a lui Kolakowski este perfect legitimă: „Filosofia oficială şi teoria socială sunt pur şi simplu nişte retorici autolaudative ale clasei conducătoare sovietice privilegiate"[15].

Intoleranţa opiniilor divergente rămâne o trăsătură centrală a marxismului sovietic. În pofida chemărilor patetice ale *glasnost*-ului lui Mihail Gorbaciov, pare evident că ideologia este osificată şi nu poate fi revizuită drastic fără a provoca dezintegrarea unor instituţii hegemonice. În consecinţă, atacurile împotriva revizionismului au rămas o trăsătură permanentă a vieţii ideologice sovietice (şi est-europene). Combaterea oricărei intepretări rivale a marxismului este considerată o datorie permanentă : „Astfel, termenul de «marxism occidental», în esenţă nu este geografic, ci pur ideologic", ne informează în paginile *Pravdei* profesorul I. Naletov, doctor în ştiinţe filosofice.

> Nu este dificil de înţeles că o întrebuinţare superficială a logicii marxist-leniniste duce inevitabil la interpretarea ei dogmatică. În schimb, dogmatismul în interpretarea anumitor propoziţii alimentează revizionismul marxismului. Fie că marxiştii occidentali sunt sau nu conştienţi de acest fapt, este limpede că dezintegrarea sau „plurarizarea" marxismului îi slăbeşte poziţia în actuala luptă ideologică şi este larg exploatată de ideologii burghezi în acţiunile lor subversive împotriva ţărilor socialiste şi a mişcării muncitoreşti comuniste internaţionale[16].

Constituţia autogenică a ideologiei sovietice este stupefiantă : idei amăgitoare alimentează idei amăgitoare, concepte sterile dau naştere în mod miraculos altor noţiuni sterile. Sub conducerea lui Brejnev, era la modă să se vorbească despre socialismul dezvoltat. Ulterior, Andropov a adus unele corective la această teorie, iar Gorbaciov a venit cu conceptele de *glasnost* şi *perestroika* (restructurare). Nu este nevoie de multă perspicacitate ca să observi că acestea nu sunt decât nişte modificări cosmetice, iar ideologia sovietică a rămas neafectată de lanţul succesiunilor de la Kremlin. Victor Afanasiev, redactor la *Pravda*, a criticat inerţia erei lui Brejnev - descrisă eufemistic drept „evoluţie dăunătoare" - şi a apreciat, în tradiţionala manieră servilă, „originalitatea" strategiei lui Gorbaciov :

> Conceptul de socialism dezvoltat a devenit rupt de realităţile vieţii noastre. A plutit deasupra acestor realităţi. Astfel, s-a declanşat o nouă strategie a definiţiilor, diverse tipuri de argumente scolastice ş.a.m.d. Era nevoie de un concept nou : un concept bazat pe realitate... Şi partidul a creat acest concept : cursa strategică de accelerare a dezvoltării economice şi sociale a ţării. Această cursă a fost proclamată la Plenara Comitetului Central al PCUS, din aprilie 1985[17].

Inutil de adăugat, Afanasiev fusese cândva unul din ideologii de frunte ai epocii Brejnev, atât de blamată astăzi, şi contribuise decisiv la inerţia teoretică din acei ani.

Ideologii sovietici nu au renunţat niciodată la clişee. Ei nu sunt interesaţi de credibilitatea mesajului, de vreme ce ştiu că opiniile diferite nu pot avea o audienţă largă, din cauza aparatului represiv (cenzura, bruiajul transmisiunilor

radio străine, marginalizarea socială, sentinţele de condamnare şi deportările pentru critici deschise la adresa sistemului). Cooperarea dintre birocraţia ideologică şi poliţie este una din trăsăturile fundamentale ale societăţilor de tip sovietic: „Limbajul ideologiei oficiale poate servi la legitimarea activităţilor regimului. Dar ea nu este luată în serios de nimeni – nici de cei care guvernează, nici de cei care sunt însărcinaţi cu propagarea ideologiei oficiale. În consecinţă, represiunea pură este un instrument eficient aflat la dispoziţia celor care doresc să ţină populaţia sub control"[18]. Indiscutabil, absolut stereotipă, ideologia este fertilă în cel puţin o privinţă: este gata întotdeauna să se autoreproducă în funcţie de aceiaşi parametri constanţi.

Valoarea cognitivă a *Diamat*-ului (materialismul dialectic), aşa cum au arătat Leszek Kolakowski, Karel Kosik, Svetozar Stoianović, Mihailo Marković, Henri Lefebvre sau alţi membri ai Şcolii de la Budapesta, este nulă pentru toate scopurile pragmatice. Cu toate acestea, ideologii sovietici se agaţă de ea simulând credinţa şi forţând generaţile mai tinere să manifeste resentimente profunde pentru orice aminteşte de teoria socială. Repetarea perpetuă a pseudoadevărului face adevărul însuşi greu de crezut. Contradicţiile, aproape o obsesie a oficialilor ideologici marxişti, rămân atributele cercetării scolastice. Fără îndoială, au existat dezbateri în legătură cu lupta dintre vechi şi nou în viaţa socială, dar, de regulă, partidul este cel care decide realitatea unei contradicţii existente şi metodele ei de rezolvare. Imaginea monolitică trebuie să fie apărată împotriva diversităţii reale. Urmând logica stalinistă, totul trebuie să fie omogen, căci altfel trebuie diminuat, ajustat, redus la unitatea elementară. Lupta contrariilor, enunţată de Stalin şi discipolii săi, a însemnat lupta pentru o unitate amorfă, aproape cadaverică. Ideologia de clasă s-a transformat astfel într-o autojustificare a dominaţiei exercitate de o categorie politică asupra întregii societăţi. Sub conducerea lui Stalin, marxismul apocrif a reuşit să înăbuşe promisiunea iniţială de emancipare a dialecticii. Ceea ce a rămas din marxism, după această purificare devastatoare, era un catehism alcătuit din citate aseptice, descrierea ambiguă a comunismului (împrumutată din *Critica programului de la Gotha*, a lui Marx) şi epistemologia degradantă a lui Lenin. Întreaga moştenire marxistă a fost abandonată şi substituită cu vulgaritatea lamentabilă, culmea imposturii arogante.

Au existat unii filosofi în Occident care au fost pe deplin conştienţi de această mizerie cruntă a istorismului. Karl R. Popper a descifrat originea impulsului autoritar marxist în structura intimă a platonismului şi hegelianismului. El a dedicat cartea sa despre capcanele ingineriei sociale şi istorismului mesianic memoriei „nenumăraţilor bărbaţi şi femei de toate credinţele, naţionalităţile şi rasele, care au căzut victime convingerii fasciste şi comuniste în Legile Inexorabile ale Destinului Istoric"[19]. Maurice Merleau-Ponty a consi-

derat dezastrele dialecticii din secolul nostru ca emblematice pentru destinul unei filosofii ce îşi propune să devină universală şi să unifice imanenţa şi transcendenţa în delirul „praxisului revoluţionar"[20]. În Statele Unite, Sidney Hook a demascat continuu abuzul intelectual săvârşit de stalinism[21]. Asemenea avertismente au fost însă ţinute în secret, iar mulţimea de adoratori şi-au urmat calea *ad majorem Stalini gloriam*, pentru gloria eternă a generalisimului de la Kremlin. Disecţia credinţei, a utopismului miop a fost extraordinar executată de Melvin J. Lasky, în *Utopia and revolution*, carte scrisă în spiritul lui Albert Camus, pentru care *„Tout révolutionnaire finit en opresseur ou en hérétique"* („Orice revoluţionar sfârşeşte ori ca opresor, ori ca eretic")[22].

Aşteptările milenariste, frustrările şi resentimentele bine sedimentate, voluptatea acţiunii nemijlocite, imersiunea în comunitatea transindividuală, toate acestea au fost forţe motrice irezistibile în constituirea unor convingeri comuniste de neclintit. Nimeni nu a exprimat mai bine infrastructura emoţională şi intelectuală a comunismului decât Leszek Kolakowski, pentru care această ideologie, substratul unei întregi configuraţii culturale, a apărut şi a evoluat ca alternativă seculară la propensiunea religioasă către absolut, necesitatea agonizantă de salvare:

> Această necesitate, se poate presupune, este parte integrantă a tuturor civilizaţiilor, dar existenţa ei nu explică de ce, într-un anumit loc şi la un anumit moment, izbucneşte sub forma unor convulsii istorice puternice, absorbind un număr imens de oameni şi conducând la revolte imprevizibile şi violente, care bulversează orânduirile existente. Comunismul este un exemplu de atare convulsie, care a apărut din nevoia disperată de salvare absolută şi de o nouă epocă[23].

Adevăraţii *aficionados* ai comunismului erau imuni la critică şi ezitau să ia în considerare dovada cea mai izbitoare, tocmai pentru că erau prizonierii cămăşii de forţă ideologice, cufundaţi în acea mlaştină otrăvitoare, pomenită de Arthur Koestler în autobiografia lui. Ei se puteau indigna la orice inechitate comisă de aşa-zisul sistem de clase, dar nu aveau ochi să vadă dezvoltarea şi împietrirea celei mai oripilante dictaturi, tocmai în numele luptei împotriva antagonismelor de clasă.

Căutarea hegelian-marxistă a negativităţii absolute, o aspiraţie pasională descrisă de Max Horkheimer drept *die Sehnsucht nach dem Ganz Anderen* (dorul de ceva cu totul diferit), a fost convertită clandestin într-un experiment necruţător de inginerie socială. Rezultat al acestei operaţii, idealurile originare au fost irevocabil profanate. Cu alte cuvinte, după moartea lui Stalin, idealul suprem al comunismului şi-a pierdut semnificativ din strălucire. Fusese pătat cu sângele nevinovat a milioane de victime, fusese desfigurat şi, în toate privinţele, transformat în opusul lui. Părea limpede că o critică aprofundată ar

trebui să meargă dincolo de denunţarea moralistă a ororilor epocii staliniste. Era necesară regăsirea sufletului tuturor celor ce fuseseră hipnotizaţi de artificiile dialectice. Era extrem de important să se redescopere forţa incendiară a unor concepte ca reificare, birocraţie, spontaneitate, radicalism, să li se imprime o nouă forţă şi un nou înţeles. Pentru intelectualii independenţi, conta enorm să grăbească implozia ideologiei oficiale. Mascarada ideologică trebuia demascată în nuditatea ei obscenă, iar premisa acestui lucru era regenerarea programului umanist, de mult abandonat.

Intelectualii critici din Europa Centrală şi de Est erau preocupaţi să impună redescoperirea celuilalt Marx. Scopul lor era să-l folosească pe Marx împotriva marxismului, să salveze dialectica din sclavia dogmatică apărată de birocraţii mumificaţi. Vremurile erau propice pentru rebeliune şi intelectualii critici erau conştienţi de această situaţie. Povara stalinismului trebuia cântărită înainte de a fi aruncată la lada de gunoi a anomaliilor istoriei.

Acele vremuri erau prielnice şi pentru iluzii exagerate, şi pentru învierea himerelor magice. O nouă renaştere a valorilor libertăţii şi dreptăţii părea posibilă, iar intelectualii est-europeni s-au înrolat în această luptă cu toate speranţele şi resursele lor de încredere. În poezia lui, *Poem pentru adulţi*, scriitorul polonez Adam Wazyk, a dat glas entuziasmului redescoperirii adevărului:

Noi cerem pe acest pământ,
pentru cei sleiţi de muncă,
chei să deschidem uşi,
odăi cu ferestre,
ziduri care nu se scorojesc,
ura pentru documente mărunte,
sfântul timp omenesc,
întoarcerea acasă în siguranţă,
deosebirea între vorbe şi fapte.

Noi cerem pe acest pământ,
pentru care nu dăm cu zarurile,
pentru care un milion au pierit în bătălie:
un adevăr limpede,
pâinea libertăţii,
arzătorul crez,
arzătorul crez.

O cerem zilnic.
O cerem prin mijlocirea partidului[24].

IV. ÎN CĂUTAREA RENAŞTERII

> Am pus capăt acestui sistem sau punem capăt acestui sistem o dată pentru totdeauna. Trebuie aduse mii de mulţumiri Congresului al XX-lea al PCUS, care ne-a ajutat atât de mult să lichidăm acest sistem.
>
> *Wladyslaw Gomulka*

Pentru a înţelege debusolarea cercurilor aflate la putere în Europa de Est, în anii imediat următori morţii lui Stalin, este nimerit să evidenţiem importanţa crucială a Congresului al XX-lea al PCUS, din februarie 1956. A fost probabil cel mai traumatizant eveniment din istoria comunismului mondial, de la înfrângerea lui Troţki de către Stalin, în anii '20. Confuzia oligarhiei birocrate sovietice era fără margini: ei urau visceral despotismul capricios şi autoritar al lui Stalin, dar, în acelaşi timp, nu erau pregătiţi pentru (sau interesaţi de) o autentică destalinizare. Cu certitudine, gruparea hegemonică sovietică era mai puţin omogenă decât ne-am fi putut imagina, şi tocmai acest facţionalism a permis abordarea iconoclastă a lui Hruşciov. Acum este un fapt sigur că prim-secretarul Nikita Hruşciov a întâmpinat o opoziţie puternică la iniţiativa lui de a face publice câteva din cele mai cumplite atrocităţi comise împotriva partidului sovietic şi a cadrelor lui de conducere. Foştii acoliţi ai lui Stalin au perceput atentatul lui Hruşciov la memoria dictatorului ca pe o tentativă de a întuneca aura lui de părinte al partidului: Molotov, Kaganovici, Malenkov, Voroşilov şi Bulganin l-au suspectat pe bună dreptate pe Hruşciov că întocmeşte un plan de înlăturare a cadrelor de elită. Era necesară o nouă imagine a conducerii partidului, trebuia descoperit un nou idiom al puterii, care să favorizeze apariţia unui aşa-zis consens social în Uniunea Sovietică. Cu alte cuvinte, era imperios necesar să se creeze tehnici de mobilizare bazate pe încredere şi nu pe teroare.

Axiomele ideologice anterioare au fost reevaluate. Ca rezultat al aerului mai respirabil adus de Congresul al XX-lea, aparent, toate dogmele instituite puteau fi deschis puse în discuţie. Etica paralitică a stalinismului târziu a fost înlocuită cu un tip de supliciu moral perpetuu, o căutare febrilă a acelor principii fundamentale care garantau, ipotetic, angajamentul comunist autentic. Cu

zguduitoarea denunţare a cultului stalinist, cu demascarea brutală, deşi parţială, a represiunii împotriva aparatului de partid, *Discursul secret* al lui Hruşciov a deschis drumul resurecţiei tendinţelor eretice înăbuşite în zilele de glorie ale stalinismului[1]. Mai mult, acest text dinamitard părea să justifice poziţiile antistaliniste ale lui Tito. Intenţionat sau nu, el a făcut *tabula rasa* întreaga suprastructură mitologică a sistemului stalinist. Consecinţa logică a hruşciovismului, elaborat ulterior de doctrinarii „întoarcerii la leninism", a fost distincţia dintre etapa timpurie, presupusă sănătoasă, a sistemului sovietic şi cea stalinistă, marcată pregnant de personalitatea morbidă a lui Stalin.

Antistalinismul a devenit ulterior în mod legitim sloganul facţiunilor liberale din rândul elitei conducătoare. Ar fi inexact să negăm existenţa unor divergenţe semnificative între liderii comunişti. Omiterea acestor disensiuni facţioniste ar conduce la eşecul anticipării schismelor şi rupturilor, atât de caracteristice culturii politice comuniste. Totuşi, aceasta nu implică neapărat că atari conflicte sunt simptomatice pentru competiţia dintre concepţiile diferite despre lume, pentru rivalitatea dintre susţinătorii unor platforme politice distincte sau orice altă formă de pluralism. Mai degrabă, aceastea se pot imputa unor factori subiectivi, inclusiv ambiţiilor personale, oportunismului, fricii de schimbare etc. Cel puţin în anii ce au urmat Congresului al XX-lea, în conducerile din statele Europei de Est şi URSS au existat numeroase tensiuni şi sciziuni, cu implicaţii pe termen lung pentru viitorul acelor ţări. Ar fi absurd totuşi să negăm că toate acele conflicte au fost în final lipsite de urmări, că toţi cei care crezuseră în posibilitatea ca sistemul să fie reformat din interior au fost extrem de deziluzionaţi de iezuitismul castei conducătoare.

Chestiunea deziluziei generaţiei revizioniste este în sine un subiect fascinant. Acei oameni au resimţit dureros ciclurile istorice rezultate ca reacţie la progres, în regimurile de tip sovietic; entuziasmul destalinizării avea să fie urmat de iarna cenuşie, aparent fără sfârşit, a restalinizării. Reacţia împotriva stalinismului a fost asociată cu reabilitarea individului, mai precis, a categoriei filosofice şi politice a individului. Antistalinismul est-european a fost o rebeliune subiectivistă, normativistă şi individualistă împotriva tiraniei totalităţii, metastaza puterii partidului-stat. A fost o mişcare protestatară menită să reabiliteze categoria subiectivităţii în faţa ideilor alienate şi a idealurilor mistificate. Ea a îndrăznit să articuleze întrebări neortodoxe cu privire la legitimitatea dictaturii comuniste şi a amintit doctrinarilor partidului de aspiraţiile iniţiale ale marxismului, ca filosofie a emancipării. Mult trâmbiţatul partizanat invocat de marxismul oficial a fost demascat ca fiind un adăpost pentru pragmatismul cel mai deprimant.

Meritul de a fi descris infrastructura funcţională a stalinismului îi revine Şcolii „socialist-umaniste" iugoslave[2]. Alţi filosofi tributari revizionismului

au subliniat presupoziţiile fundamentale ale stalinismului şi determinările lui istorice. A fost – şi încă este – important să se circumscrie aria intereselor legitime pe care stalinismul a luptat să le apere şi să se facă deosebirea între interpretările de ordin moral şi cele de ordin sociologic. Antinormativismul lui Zinoviev, sugerat anterior, este, astfel, garantat: dacă ne limităm la o simplă denunţare a stalinismului, dacă vom continua să dăm vina pe Stalin, cel mai odios criminal al tuturor timpurilor, riscăm să ratăm esenţialul – semnificaţia socială atât a omului (Stalin), cât şi a sistemului asociat cu acest nume.

Despărţirea de dogmă

Configurarea revizionismului ca modalitate paralelă de gândire în ţările comuniste a fost asociată cu tentativa de a clarifica semnificaţia stalinismului. Să încerci să dai un sens acestei chestiuni înseamnă să te aventurezi, legat la ochi, într-un labirint de adevăruri şi non-adevăruri cu implicaţii politice directe.

Există atât explicaţii sociologice, cât şi explicaţii psihologice ale regimului stalinist: pentru Adam Ulam, Stalin a personificat răul istoric suprem, în vreme ce pentru Isaac Deutscher, o asemenea consideraţie morală ar fi deplasată: cruzimea lui Stalin a fost monstruoasă, desigur, dar a fost expresia unei necesităţi sociologice impersonale. Robert C. Tucker crede că opera lui Lenin a fost trădată de Stalin, că nu a fost vorba de nici o evoluţie inexorabilă de la fondatorul bolşevismului la individul ce pretindea că este unicul lui discipol adevărat:

> ...Leninismul nu este o doctrină monolitică oarecare. Este heterogen în interior. Există diferite leninisme. Stalin a recurs la un leninism ce a fost... cel mai rău, din punct de vedere umanist – la tot ce a fost mai brutal din ceea ce se cunoaşte despre impactul lui Lenin asupra istoriei. Alţii au invocat ce a fost mai uman în moştenirea lăsată de Lenin. Subliniez că istoricul trebuie să fie conştient de multitudinea aspectelor lui Lenin şi ale leninismului[3].

Boris Souvarine, Arthur Koestler, George Orwell sau Manès Sperber erau convinşi că Stalin a aparţinut familiei spirituale Borgia. Cu alte cuvinte, ei au accentuat patologia stalinismului şi au asociat-o cu apetitul neobişnuit pentru putere al succesorului lui Lenin. În opinia lor, Stalin a profitat de caracteristicile totalitare ale regimului sovietic: structura de tip militar a partidului şi a societăţii, rolul important al poliţiei secrete, disoluţia societăţii civile, cămaşa de forţă ideologică impusă culturii, educaţiei şi ştiinţei. Acestea sunt caracteristice structurale ale sistemului creat de bolşevici. Conform aceastei interpretări, Milovan Djilas este convins că de la Lenin la Stalin a fost o continuitate necesară:

> Stalin poate fi acuzat de multe nelegiuiri, dar nu de trădarea puterii pe care o dobândise Lenin. Hruşciov nu a înţeles acest lucru. El a proclamat puterea lui Stalin ca pe o „greşeală", o trădare a lui Lenin şi a leninismului... Deşi unele dintre metode s-au schimbat, puterea lui Lenin a continuat, prin Stalin. Şi nu doar puterea lui. Dar puterea era esenţialul. Puterea - puţin diminuată - continuă şi astăzi[4].

A fost deci Stalin inevitabil, predestinat, încastrat adânc în proiectul leninist? Sau a fost, cum afirmă mulţi filosofi revizionişti, o deviaţie oribilă de la doctrina leninistă de altădată? A fost „revoluţia de sus" o reacţie termidoriană sau, mai degrabă, aplicarea strategiei neoiacobine bolşevice? Cu alte cuvinte, a fost Stalin trădătorul cauzei lui Lenin, cum s-a afirmat de către indivizi ca Troţki, Paul Levi, Ruth Fischer sau a fost avocatul său cel mai fidel, aşa cum l-au declarat neîncetat generaţii de stalinişti, de la Molotov, Thalmann şi Thorez, la Enver Hoxha şi Mao-Tse Dung? Rolul lui Stalin în istoria marxismului nu este mai puţin important decât cel atribuit lui Lenin; de vreme ce o filosofie care pretinde că descoperă în *praxis* cel mai valabil criteriu de adevăr trebuie să accepte să fie judecată în concordanţă cu performanţele şi consecinţele ei practice. Nu ne referim aici la existenţialism, fenomenologie, neotomism sau personalism: preocuparea noastră o constituie o doctrină ce a instituit eficacitatea practică, *differentia specifica*, aspiraţia ei la originalitate, ale cărei avataruri istorice au marcat destinul a milioane de oameni în acest secol.

Mulţi observatori occidentali se concentrează asupra naturii intenţionale a terorii staliniste în anii '30. Dar, pe de altă parte, ar fi îndreptăţit să ne întrebăm dacă însuşi actul preluării puterii de către bolşevici, în octombrie 1917, a fost unul logic. Era, desigur, singura alternativă la resemnarea cu un statut politic periferic, iar bolşevicii au căzut pradă fericiţi tentaţiei dictatoriale. Logica supravieţuirii, formulată de Lenin pentru a justifica „teroarea roşie" şi înăbuşirea revoltei de la Kronstradt, a fost împinsă până la extrem în practica, aparent dementă, a lui Stalin. În structura mentală bolşevică, Stalin a fost consecvent şi riguros. Putem astfel să conchidem că stalinismul nu a fost o trădare sau o mutilare a bolşevismului, ci desăvârşirea lui, rezultatul lui logic.

Se prea poate ca Troţki să fi deplâns excesele sângeroase comise împotriva opozanţilor, dar el nu a pus în discuţie niciodată principiul economiei planificate şi legitimitatea monopolului puterii exercitate de partidul bolşevic. Opoziţia era blocată la periferia spiritului de partid. Pentru troţkişti, ca şi pentru urmaşii lui Buharin, partidul era depozitarul adevărului. Troţki obişnuia să spună că istoria nu descoperise un mijloc mai bun să întruchipeze adevărul revoluţionar. „Bun sau rău, e partidul meu", această axiomă morală - sau pseudomorală - mărturiseşte amăgirile bolşevicilor, (pre)dispoziţia lor de a se complăcea în autodegradare şi umilinţe nesfârşite, doar pentru a întări „purtătorul adevărului".

Rusificarea marxismului, proces iniţiat de Lenin, a culminat prin însuşirea obiectivelor expansioniste ale Imperiului Rus, realizate de Stalin. Marx, care criticase mereu comportamentul rusesc imperial, ar fi fost şocat în faţa socialismului ţarist.

Meritată citată formula concisă a lui Leszek Kolakowski: „Stalinismul a apărut ca un continuator al leninismului, bazat pe tradiţia rusească şi pe o formă adaptată de marxism"[5]. Mai întâi, trebuie înţeleasă esenţa specific rusească a leninismului. A fost cu siguranţă o formă de voluntarism istoric ostentativ, dar de altă origine decât, de pildă, sindicalismul lui Georges Sorel sau Ervin Szabó. Îndelungatele tradiţii conspirative ale radicalismului social istoric au culminat cu Lenin. Iată de ce Richard Pipes are dreptate când desemnează articolul *Ce-i de făcut?* al lui Lenin drept cumpăna istoriei social-democraţiei ruseşti. Demersul treptat către Occident, înfăptuit de Gheorghi Plehanov, „bătrânul" social-democraţiei ruseşti şi liderii menşevici, Pavel Akselrod şi Yuli Martov, a fost învins de activismul mesianic al lui Lenin:

> El s-a disociat de toate acele forţe, deşi în urmă cu cinci ani considerase că alianţa cu ele este esenţială pentru triumful socialismului: de mişcarea muncitorească, de liberali, chiar şi de Plehanov şi de ceilalţi părinţi ai mişcării. Se considera unicul revoluţionar autentic - un lider ce avea urmaşi, dar nici un fel de aliaţi. În jurul lui nu erau decât reacţionari, oportunişti şi trădători[6].

Predecesorii lui Lenin, din punct de vedere intelectual, nu doar cronologic, au fost Cernîşevski şi Tkacev, gânditori ce aclamaseră ascetismul revoluţionar şi conspiraţiile secrete. Ei au aparţinut unei generaţii ce dispreţuia liberalismul de tip occidental. Leninismul, singura versiune rusească de succes a marxismului, a fost inevitabil antioccidental şi saturat cu un sentiment aproape mistic al predestinării naţionale. Împrumutase de la tradiţia populistă rusească mitul fraternităţii radicale impuse şi elitismul exclusivist[7].

Fortăreaţa mentală a bolşevismului a fost, în consecinţă, mediul cel mai potrivit, unde pasiunea lui Stalin pentru intrigi şi conspiraţii a dat roade. Blajinii menşevici au fost pentru el nişte oportunişti ticăloşi. Lenin, singur, era „vulturul revoluţiei", iar mintea fostului elev de seminar teologic s-a înflăcărat pentru cultul bolşevic al consimţământului. Pentru mulţi intelectuali disidenţi ruşi, această explicaţie reprezintă o extrapolare inacceptabilă. Bunăoară, Soljeniţîn nu admite nici o responsabilitate rusească pentru apariţia leninismului şi, indiscutabil, a stalinismului[8]. Rădăcina răului zace, în bună tradiţie dostoievskiană, în influenţa corupătoare occidentală. Desigur, Soljeniţîn nu este niciodată atât de superficial, dar el este oarecum tentat să subestimeze persistenţa caracteristicilor autocratice şi antiindividualiste în cultura politică rusească. Se prea poate ca Lenin să-l fi urât pe Dostoievski, dar succesorii lui par fascinaţi de teoria poporului iubitor de Dumnezeu, avansată de autorul

Demonilor. Naţiunile providenţiale necesită lideri providenţiali, iar Stalin era gata să asculte porunca istoriei (sau a lui Dumnezeu)...

Stalin a trebuit să reinventeze marxismul pentru a-l transforma în ideologia imperiului sovietic. Leninismul în sine nu se potrivea perfect cu astfel de scopuri: era prea internaţionalist, saturat de valori şi prejudecăţi occidentale. În campaniile anticosmopolitiste ale lui Jdanov, când se făceau trimiteri la Lenin, acestea erau extrem de superficiale. Totuşi, leninismul a pus bazele dezvoltării ulterioare: poate că valorile etice se schimbaseră, dar tehnologia puterii noii clase nu era esenţial diferită.

Ascensiunea revizionismului

În avalanşa irezistibilă de atacuri la adresa stalinismului, ce a urmat Congresului al XX-lea, intelectualii jucau rolul unei autentice avangarde radicale. Conştiinţa tragică a nedreptăţii fundamentale a sistemului a dus la descoperirea empirică a vocaţiei lor sociale. Generaţia revizionistă era interesată, cu precădere, de restaurarea a ceea ce ei încă mai credeau a fi esenţa umanistă a filosofiei sociale marxiste. István Eörsi, un important scriitor maghiar din opoziţie, a încercat recent să explice motivaţia lui pentru alăturarea la tabăra revoluţionară antistalinistă, în 1956:

> În primul rând, am participat la evenimente fiind un comunist adevărat, crezând cu fermitate că Rákosi şi Stalin erau trădători. Am participat la întruniri lângă clădirea Parlamentului şi i-am ascultat pe oameni. După venirea ruşilor, am colaborat la ziarele publicate ilegal etc., în cele din urmă am devenit omul de legătură dintre Comitetul Revoluţionar al Scriitorilor şi Consiliul Muncitorilor din Budapesta[9].

Acesta este un parcurs emblematic pentru intelectualii vrăjiţi cândva de feeria internaţionalismului marxist şi crunt dezamăgiţi apoi de dezvăluirile lui Hruşciov. Ei s-au simţit folosiţi de propaganda stalinistă şi au revenit la marxismul originar pentru a găsi un antidot la toate formele de fanatism.

Elaborarea unor programe de renaştere democratică a fost principalul rol al comuniştilor deziluzionaţi din ţări ca Ungaria şi Polonia. Departe de a fi un eveniment distructiv, divulgarea adevărului stalinist, adică demascarea relaţiei necesare dintre dominaţia dictatorială a partidului comunist şi degenerarea birocratică a proiectului revoluţionar, a constituit, de fapt, începutul unei noi ere în istoria marxismului. De aceea, era necesar să se întreprindă o reevaluare drastică a tuturor postulatelor marxiste.

Vremurile cereau imperios o despărţire clară de idealismul suicidar al romantismului pseudorevoluţionar. Reabilitarea conceptului de socialism,

credeau marxiştii revizionişti, implica restaurarea demnităţii umane şi echivala, în consecinţă, cu o autentică revoluţie axiologică, *Umwertung aller Werte* (reconsiderarea tuturor valorilor). Logica revizionismului a trecut peste luptele interne din partid:

> Naşterea revizionismului în ţările comuniste nu a fost doar un simptom al nemulţumirii intelectualilor, împiedicaţi de partid să-şi folosească ochii şi mintea. Ea indica o insatisfacţie mai profundă, căreia intelectualii, constrânşi de cadrul doctrinar, i-au dat glas într-o formă mai mult sau mai puţin mistificată. Aceasta reflecta nu doar conflictele dintre birocraţii partidului şi *intelligentsia*, între *aparatciki* şi intelectuali, ci, în general, tensiunile sociale şi neliniştea naţională[10].

Emanciparea din captivitatea mentală nu a fost posibilă fără a străpunge zidul ideologiei staliniste. „Fantoma lui Stalin", metaforă a lui Sartre, persista, şi a fost nevoie de câţiva ani de război de gherilă intelectuală ca ea să dispară. Pentru intelectualii de stânga, deja dezgustaţi de ortodoxismul oficial, a fost o perioadă de îndoieli dureroase şi abnegaţie extraordinară, de tribulaţii nesfârşite în încercarea de a-şi regăsi sufletele. Iniţial, grupările de la conducere nu au reuşit să înţeleagă sensul şi implicaţiile majore ale acestor revolte intelectuale. Ele au procedat cu intelectualii răzvrătiţi ca pedagogul care îl pedepseşte pe copilul alintat, dar extrem de talentat. Lui Georg Lukács i s-a îngăduit să se înconjoare de un grup de tineri filosofi marxişti promiţători, toţi obsedaţi de problemele delicate ale istoriei şi profund afectaţi de discrepanţa dintre teoria marxistă şi realitatea socialistă.

În Germania de Est, Ernst Bloch devenise liderul disidenţei marxiste, iar Wolfgang Harich a fost discipolul lui favorit[11]. *Das Prinzip Hoffnung* – speranţa ca principiu filosofic, corespondentul negativ al supremaţiei pozitivismului integrativ părea destinată să erupă ca o posibilitate practică pe tărâmul politicii cotidiene[12]. Acţiunea intelectuală părea unica soluţie de a reduce prăpastia dintre valorile politice alienate şi necesităţile individului. Acestor categorii filosofice li s-a conferit o forţă explozivă. Feţele întunecate ale preoţilor, metaforă sugestivă a lui Kolakowski, nu i-au putut preveni pe intelectualii critici, saltimbancii devenind centrul vital al agorei. Spaţiul public era redescoperit, iar uniformitatea contrafăcută din epoca lui Stalin s-a destrămat iremediabil.

Vechile metode de intimidare nu mai funcţionau: intelectualii erau convinşi că sistemul poate fi umanizat numai printr-o rezistenţă fermă, venită din interior. Aceasta a fost principala presupoziţie a revizionismului: convingerea că lupta opunea două tabere cu aceleaşi valori fundamentale. Esenţială era îmbunătăţirea sistemului, nu schimbarea lui. În consecinţă, era extrem de important să se păstreze canalele de comunicaţie cu birocraţia aflată la conducere, să se simuleze anumite afinităţi, să se combată abuzurile comuniste,

făcându-se referire la promisiunile comuniste. Această ambivalenţă a constituit atât forţa, cât şi slăbiciunea revizionismului. Ambiţia lui era să formuleze o alternativă la distorsiunile leninismului (sau ale marxismului), nu să regândească, să recreeze o filosofie socială, după aproximativ un deceniu de interpretări eronate ale marxismului.

Cercetările stânjenitoare întreprinse de Raymond Aron asupra fundamentelor mitologice ale materialismului istoric nu erau mai deloc populare în cercurile revizioniste est-europene, ci doar pe malul stâng al Senei. Marx era considerat un aliat, chiar unul extrem de preţios, nu ţinta demistificării. Stalinismul era privit ca o excrescenţă malignă, rezultatul înapoierii ruseşti, un tribut tragic plătit victoriei revoluţiei într-o ţară mai puţin dezvoltată. Georg Lukács, Ernst Bloch, neogramscienii italieni, revizioniştii polonezi, maghiari şi cehi, filosofii iugoslavi din grupul Praxis, toţi erau uniţi de convingerea că destinul revoluţiei ar fi fost esenţial diferit dacă revoltele germane din 1919 şi de la începutul anilor '20 ar fi avut succes. Cu alte cuvinte, ei aveau convingerea fermă că victoria lui Lenin în Rusia şi înfrângerea revoluţiei în Europa Occidentală fuseseră evenimente de rău augur. Mai mult, dogmatismul devastator al epocii lui Stalin era pus pe seama tradiţiilor bizantin-autocratice ruseşti, şi nu pe seama marxismului ca fundament teoretic al societăţii închise. În loc de a-l pune sub semnul întrebării, umaniştii marxişti au recurs la preamărirea istoricismului. Mitul progresului şi dogma misiunii speciale a proletariatului au rămas intacte în urma ofensivei revizioniste.

Acest proiect era deci intrinsec utopic, de vreme ce îşi avea originile în dorinţe neîmplinite şi aşteptări exaltate. Fără îndoială, himera clasei universale, a evenimentului revoluţionar aşteptat să aducă noul mileniu *hic et nunc* fusese mistuită de ordalia terorii staliniste. Totuşi, intelectualii revizionişti nu au putut tăia cordonul ombilical ce îi racorda la matricea semantică marxistă. Pentru ei, ca şi pentru tânărul Lukács, bolşevismul era mai întâi şi mai presus de orice o problemă de morală. Desigur, moralitatea este o problemă importantă în lupta împotriva dominaţiei totalitare, dar este supradeterminată – cum ar formula Louis Althusser – de valori şi acţiuni politice. Marxismul a falimentat pe tărâm politic, iar colapsul lui etic a fost, în consecinţă, inevitabil. Încercarea de a restaura dimensiunea umanistă sibilinică a marxismului s-a dovedit a fi doar o altă iluzie întreţinută de ereticii din societăţile de tip sovietic.

Putreziciunea sistemului a fost detectată în esenţa ideologiei lui. Îndepărtarea ochelarilor de cal ideologici necesita curajul de a depăşi argumentaţiile hipnotice marxiste. Transcenderea falsei conştiinţe atrage după sine expunerea instrumentalizării conştiinţei în numele adevărului politic – adică, al adevărului de partid. Obiectivitatea umană se opunea perspectivei de clasă, iar disciplina de partid a fost demascată ca fiind substratul schizofreniei ideologice.

În orice circumstanţe, cunoaşterea se află în strânsă legătură cu autocunoaşterea. Interesele şi necesităţile sociale şi individuale decid în privinţa esenţei, orientării şi dinamicii procesului cognitiv. Subiectul şi obiectul nu pot fi definite ca entităţi imuabile, eterne, fără valoare şi indiferente faţă de acţiunile individului. Ele se modelează reciproc şi tind să fuzioneze în modelele oferite de politică, religie, morală, cultură; cu alte cuvinte, din interacţiunea lor rezultă sfera istoriei ca proces de desăvârşire a individului. Ţelul suprem al lui Stalin a fost să întărească atât cunoaşterea, cât şi acţiunea, să postuleze adevărurile fundamentale care să fie luate ca atare *sub specie aeternitatis*.

De aceea, atacul revizionist a avut în vedere nu doar sfera raţiunii practice, ci şi raţiunea pură, *reinen Vernunft*, domeniul teoriei. Pentru a dobândi un statut demn, intelectualii trebuie să definească regulile practice ale supravieţuirii spiritului. Ofensiva stalinistă asupra „vieţii spiritului" (Hannah Arendt) a fost dezastruoasă nu numai pentru că anihila tradiţia critică a gândirii radicale – Alvin Gouldner o numea „cultura discursului critic" –, dar şi pentru că introducea criteriul adevărului funcţional ca unicul valid pe tărâmul praxisului (inclusiv al praxisului cognitiv).

Principalele ambiţii ale demersului revizionist au fost: încercarea de recuperare a valorilor pierdute, strădania de a regenera o paradigmă teoretică, căutarea disperată a înaintaşilor şi o căutare, la fel de chinuitoare, a legitimităţii etice. Vorbind despre condiţia intelectualului polonez, Stanislaw Baranczak observa distanţa dintre năzuinţele revizioniste şi conştiinţa postmarxistă a realităţii comunismului:

> Lungul drum care ni se aşterne în faţă poate fi definit ca un proces treptat de îndepărtare a concepţiilor greşite şi a iluziilor cu privire la natura sistemului Puterii – de la convingerea „revizionistă" naivă, care mai domina încă în anii '50, că sistemul poate fi „umanizat" sau ameliorat din interior, fără a fi necesară o schimbare a premiselor lui fundamentale, până la conştiinţa limpede, caracteristică prezentului, că inumanitatea totalitaristă este o componentă intrinsecă, inevitabilă a sistemului[13].

Umbrele măreţe ale tânărului Marx, Franz Mehring, Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci, Karl Korsch, primele cărţi ale lui Lukács şi Bloch, toate se contopeau în această neţărmurită dorinţă sfâşietoare de renaştere spirituală. Toate au fost în zadar, un exerciţiu steril, dar nobil al derizoriului? Experienţa sinuoasă a lui Leszek Kolakowski este un simbol viu al necesităţii ireprimabile de a transcende perspectiva limitată oferită de revizionismul neomarxist[14]. Individul nu poate decât să spere că traiectoria lui intelectuală va fi descrisă, într-o bună zi, de un talentat biograf al ideilor, care va sublinia lupta nesfârşită a filosofului cu îngerul utopismului.

În efortul febril de a-şi declara statutul de opoziţie radicală la casta conducătoare, intelectualii critici intenţionau să îşi învingă sentimentele insuportabile de alienare şi să se înscrie într-o mişcare politică autentică. Prin radicalism politic, ei nădăjduiau să obţină o salvatoare eliberare de la alienare. Ei nu au putut să subscrie la doctrina oficială a partidului revoluţionar, pe care l-au descris ca pe o instituţie anchilozată. Trebuiau inventate noi forme de organizare, care să redea demnitatea gândirii radicale. Intelectualii critici se considerau agenţi ai schimbării revoluţionare în sfera ideilor şi mentalităţilor. În acest punct, ei au intrat în conflict cu năzuinţa partidului de a controla în totalitate întreaga sferă ideologică. De aceea, nu este deloc surprinzător că elitele puterii au declanşat epurările pentru a eradica virusul gândirii autonome.

După iluziile din perioada lui revizionistă, Kolakowski îşi face *mea culpa* şi formulează o viziune sceptică asupra istoriei, aproape conservatoare. Interpretările lui cu privire la revoluţie consună cu unele dintre cele mai sumbre pasaje din jurnalul lui Kafka. Nu trebuie aşteptat nimic pozitiv de la iluzoriile explozii de libertate. În cele mai multe cazuri, demersurile revoluţionare febrile se concretizează în instaurarea unor noi despotisme. Ulterior, nostalgicii proiectului originar sunt maziliţi ruşinos, iar noua elită privilegiată îşi impune dominaţia asupra întregii societăţi. Pentru Kolakowski, revoluţiile sunt, în ultima instanţă, inutile ; în textura lor sângeroasă se împletesc farsa şi tragedia, iar mijloacele violente nu pot decât să genereze norme injuste şi atrocităţi sistematice :

> De-a lungul istoriei, masele au fost folosite sub diverse stindarde ideologice pentru a înlătura clasele privilegiate ale momentului ; totuşi, rezultatul a fost doar înlocuirea lor cu noi stăpâni care au devenit instantaneu noii opresori ai societăţii, nu mai puţin eficienţi decât predecesorii lor. Despotismul noii clase din Rusia nu a constituit o excepţie, ci o ilustrare a acestei legi universale[15].

Îşi va menţine Leszek Kolakowski acest punct de vedere cu privire la revoluţia poloneză de la începutul anilor '80, când Solidaritatea va deveni simbolul voinţei naţionale de renaştere ? Este posibil să dispară legitimitatea revoltelor autentice împotriva tiraniei datorită experienţelor anterioare ale unor eşecuri grandioase de a făuri o societate mai liberă ? În pasajul citat mai sus, Kolakowski este extrem de departe de evaluarea patetică a şanselor revoluţiilor în istorie, realizată de Hannah Arendt. Până la moartea ei, Hannah Arendt a crezut în posibilitatea unei revoluţii autentice, o mişcare menită să reafirme drepturile „sferei sociale"[16]. Ea era convinsă că forma capabilă de a rezolva antinomiile din sfera politicii era cea a consiliilor muncitoreşti. Insurecţia maghiară din octombrie 1956 a convins-o pe Hannah Arendt că aceste consilii, organisme create spontan, aparţineau „comorii pierdute a tradiţiei revoluţionare", ce trebuia analizată şi reabilitată în faţa tuturor forţelor birocratice uzurpatoare. Cu tot respectul datorat acestei personalităţi a gândirii politice, este realmente şocant să citim descrierea reacţiei Hannei Arendt la evenimentele din Portugalia, din 1975, unde o minoritate violentă, indiscutabil condusă de un partid comunist stalinist, pregătea o confruntare decisivă cu forţele democratice : „Arendt a avut faţă de revoluţia portugheză acelaşi sentiment al mirării şi entuziasmul «bunului şi bătrânului Kant», ce consemnase pentru sine multe observaţii cu privire la originea revoluţiilor moderne – Revoluţia Franceză"[17].

Conceptul de revoluţie stă la originea gândirii politice moderne, iar raţiunea revoltei de a exista nu poate fi înlăturată tranşant. Este totuşi descurajant să observi nevoia *intelligentsiei* de a găsi, din când în când, alte cauze pentru ataşamentul emoţional şi identificarea politică. Adorno şi Horkheimer au fost, poate, mai aproape de adevăr decât Hannah Arendt, în refuzul lor de a investi în oricare dintre promisiunile comunităţilor utopice. Indiferent de lipsa de afinităţi declarată a lui Kolakowski faţă de filosofii Şcolii de la Frankfurt, aceştia împărtăşesc aceeaşi oroare faţă de violenţa sacralizată. Experienţa revoluţionară a secolului nostru este departe de a fi neechivocă. Mai întâi, au fost revoluţiile rasiste şi de clasă, care au dus la orori inimaginabile. Revoluţiile ulterioare din lumea a treia, cu retorica lor antiimperialistă, au complicat şi mai tare problema. Printr-o ironică schimbare a mesajului iniţial, marxismul a ajuns camuflajul ideologic al revoluţiilor din acele ţări unde proletariatul industrial nu a venit încă pe lume iar democraţia reprezentativă rămâne un simplu deziderat.

V. MIZERIA UTOPIEI

> Orice formă de restrângere a libertăţii gândirii sau exprimării opiniei, în numele celei mai minunate ideologii, duce obligatoriu, în mod inevitabil, la coruperea celor responsabili de aceasta.
>
> *Milovan Djilas* (1953)

Istoria marxismului în ţările ajunse sub control sovietic ca urmare a celui de-al II-lea Război Mondial poate fi împărţită în mai multe etape. Perioada de început a fost marcată de promisiunile domesticiste ale liderilor comunişti şi de o toleranţă limitată în sfera culturală. În Polonia, Wladislaw Gomulka a personificat această tentativă de a crea un model de socialism care să nu fie copia la indigo a regimului lui Stalin. În alte ţări est-europene, personalităţile comuniste şi-au declarat intenţia de a experimenta modele ale noii societăţi, diferite de cel sovietic. Se poate presupune că Stalin a încurajat această idee de diversitate, pentru a evita propensiunile potenţialilor opozanţi pentru o soluţie revoluţionară violentă. Altfel, nu există nici o raţiune pentru care să atribuim Uniunii Sovietice interesul de a permite regimurilor subordonate să se angajeze într-un dialog pluralist cu alte partide politice. În toate declaraţiile lui publice, Stalin a încercat să asigure puterile occidentale de angajamentele lui pentru respectarea principiilor democratice. Maestru al înşelătoriei, liderul sovietic a declarat exportul revoluţiei un non-sens istoric. Această epocă s-a sfârşit o dată cu crearea Cominformului, în septembrie 1947, şi înregimentarea generală a vieţii ideologice, în toate ţările satelit. Modelul sovietic a devenit obligatoriu ; susţinătorii cei mai marcanţi ai domesticismului au fost declaraţi naţionalişti antisovietici. Aceasta a fost soarta lui Gomulka, în Polonia, Traicho Kostov, în Bulgaria, László Rajk, în Ungaria şi a lui Lucreţiu Pătrăşcanu, în România. Ei au fost ţapii ispăşitori pentru eşecul lui Stalin de a seduce Occidentul şi de a dicta regulile jocurilor politice şi economice din Europa. Este foarte bine cunoscut că lovitura comunistă de la Praga, din februarie 1948, a fost grăbită de interesul manifestat de mulţi politicieni cehi pentru planul Marshall. Pe de altă parte, liderii comunişti iugoslavi au refuzat să dea ascultare capriciilor lui Stalin şi să-şi transforme propria lor ţară într-o

semicolonie sovietică. După 1948, a început o nouă etapă în istoria Europei Centrale şi de Est. Linşajul politic, conformismul irespirabil şi încurajarea celor mai sordide instincte gregare au început să domine.

Din 1948 până în 1954, stalinizarea integrală a aşa-numitelor democraţii populare s-a concretizat în suprimarea oricărei opinii neortodoxe. Tonul era dat de editorialele din *Pravda*, toate mecanismele ideologice din celelalte ţări comuniste reproducând pur şi simplu cântecul lui Stalin. După moartea lui Stalin, cea de-a treia etapă a fost asociată cu „dezgheţul" cultural din Uniunea Sovietică şi cu o anumită relansare a politicii culturale din celelalte ţări ale blocului. Atacurile oficiale împotriva dogmatismului, în general strâns legate de lupta sângeroasă din cele mai înalte cercuri ale partidului, au simplificat obiectivul acelor grupuri intelectuale pornite să revizuiască şi să înnoiască tezele fundamentale ale doctrinei revoluţionare.

Revizionismul antistalinist a ieşit la iveală în lupta dusă de comunişti împotriva birocraţiei ideologice a partidului. Acest curent a fost activ, în mod deosebit, în Polonia şi Ungaria, dar a avut reverberaţii în toate ţările blocului sovietic. Staliniştii erau îndreptăţiţi să înfiereze forţa sediţioasă a revizionismului. Acest curent a dus la desacralizarea dogmelor oficiale şi, în consecinţă, avea să joace un rol activ în revoltele politice din 1956. Revizionismul, spectru blamat de ideologii sovietici, a avut un efect coroziv asupra unanimităţii fictive din sistemele staliniste. Era un antidot indispensabil deşteptării din letargia de moarte a *Diamat*-ului. Potrivit lui Kolakowski, care a fost unul dintre cei mai pertinenţi purtători de cuvânt ai platformelor revizioniste, acest curent aproape era stins după 1965, găsindu-şi sfârşitul în 1968. Primăvara de la Praga a fost momentul care a justificat şi anulat, în acelaşi timp, speranţele revizioniste. Fără a anticipa problema mişcării din Cehoslovacia, trebuie să observăm că revizionismul ar fi putut constitui parţial o alternativă la sistem. A fost o mişcare politică şi culturală ezitantă, dubitativă, timorată şi, în consecinţă, sinucigaşă. Revizionismul s-a dezintegrat, cu precădere, datorită ripostei furibunde a birocraţiei comuniste, dar este la fel de adevărat că nu a avut nici vitalitatea necesară să răzbată din violentele dispute cu sistemul. Produs al culturii politice comuniste, revizionismul marxist al erei post-staliniste era condamnat să vegeteze la periferia vieţii politice. Refuzând să se alieze cu noua clasă, atât de detestată, intelectualii revizionişti au oscilat între a trece Rubiconul şi a-şi asuma un postmarxism incorigibil sau chiar o identitate postmarxistă. Statutul lor social şi atitudinile practice au fost astfel determinate şi limitate de logica dominării, cu toate că o denunţau cu fermitate ca fiind mutilantă şi structuralmente aberantă.

În final, ultimul stadiu, apusul marxismului ca sursă de inspiraţie, chiar şi pentru acele forţe ce intenţionau înnoirea sistemului din interior, reprezintă

transformarea lui într-un autentic accesoriu al puterilor existente, un corespondent verbal pentru ritualurile politice ale totalitarismului sclerotic, ce coincid cu era Brejnev. Hélène Carrère d'Encausse observă pe bună dreptate realizările pe termen lung din timpul mandatului lui Brejnev; ceea ce s-a realizat nu a fost doar un sentiment de încredere în sine al membrilor *nomenklaturii*, ci şi - în relaţie directă cu prima - fuzionarea conştiinţei imperiale a clasei conducătoare[1].

Recent, marxismul sovietic s-a transformat într-o adevărată apologie a elitei puterii, în vreme ce filialele est-europene au vegetat în absurde dezbateri scolastice despre funcţiile materialismului istoric şi esenţa „socialismului existent în fapt". Evenimentele reale şi dinamica socială autentică nu aparţin sferei de interes a acestor pseudoteorii aseptice. Cercetarea novatoare era totuşi permisă în economie, în special datorită eforturilor conducătorilor de a introduce un număr modic de reforme.

Din perspectiva noastră, perioada cea mai fascinantă şi mai eficientă din evoluţia marxismului est-european a fost cea a revizionismului matur. Această perioadă a fost semnificativă nu doar pentru că a adus în prim-plan idei provocatoare şi astfel a vitalizat şi radicalizat atmosfera culturală, dar şi pentru că a pus la îndoială stabilitatea trucată a ortodoxismului ca instituţie solidă şi, presupus, invulnerabilă. Revizionismul a pus în discuţie hegemonia aparatului de partid şi a contrazis pretenţiile omnisciente şi impunitive ale acestuia. Dat fiind că era în primul rând o revoltă morală, o rebeliune a ceea ce Hegel numea *das unglückliche Bewusstsein* (conştiinţa nefericită), revizionismul a fost în permanenţă nemulţumit de *statu quo*-ul lui. A fost un principiu al negării, „strigătul fiinţei ultragiate", cum ar fi spus Marx, o tentativă de a conferi nelegiuirii morale un impuls social.

Sciziunile din eşaloanele superioare ale birocraţiei, zdruncinată de capricioasa politică sovietică de după moartea lui Stalin, nu au putut decât să servească obiectivele gânditorilor revizionişti. Teoria „adevărului dublu" şi principiul îngust al *partiinost*-ului au fost denunţate ca fiind dăunătoare atât sufletului, cât şi minţii individului. Gyula Hay, un scriitor maghiar ce aparţinea opoziţiei antistaliniste, a susţinut necesitatea adevărului integral:

> Vorbim despre *libertatea totală* a literaturii. Prin aceasta înţelegem libertatea absolută şi nelimitată pentru indivizii unei societăţi. Cu alte cuvinte, nu ar trebui interzis nimic literaturii din ceea ce nu este interzis de legile ţării... scriitorul, ca oricine altcineva, ar trebui să aibă dreptul să spună adevărul fără restricţii; să critice orice şi pe oricine; să fie trist, să fie îndrăgostit, să se gândească la moarte, nu să se întrebe dacă opera lui conţine elemente „pozitive" şi „negative" în proporţia prescrisă; să creadă ori nu în omnipotenţa lui Dumnezeu; să se îndoiască de acurateţea unor anumite statistici; să gândească non-marxist; sau să gândească marxist chiar dacă gândirea lui nu preia adevărurile proclamate şi validate oficial; ...să dispreţuiască anumite scrieri pe care autorităţile le-au găsit exemplare şi viceversa; să respecte anumite valori literare şi să le ignore pe altele etc. etc. etc. Cine ar putea nega că, din toate acestea, multe au fost interzise doar cu puţin timp în urmă - interzise, cel puţin în practică, sub ameninţarea sancţiunilor - şi că, inclusiv în prezent, sunt doar tolerate, în loc să fie declarate libere. Aceasta este libertatea pe care noi, scriitorii, trebuie să o solicităm...[2]

Aceeaşi poziţie a fost adoptată şi de intelectualii marcanţi din celelalte ţări ale blocului. Chiar şi în Uniunea Sovietică, în timpul primului congres al scriitorilor de după moartea lui Stalin şi al dezbaterilor ideologice din 1956, personalităţi culturale influente ca Ilya Ehrenburg, Konstantin Paustovski şi Konstantin Simonov au decis să evite limitele criticismului trasate de conducerea partidului. Mari scriitori ruşi ca Boris Pasternak şi Anna Ahmatova sperau într-o posibilă relaxare a restricţiilor impuse de partid literaturii. Moştenirea de coşmar a stalinismului a devenit un subiect central pentru gândirea renăscută a *intelligentsiei*. Una din poeziile lui Pasternak, scrisă după moartea lui Stalin, redă acest sentiment de tristeţe imensă pentru pierderea atâtor prieteni în tăvălugul terorist:

> Sufletul meu îndoliat
> Pentru toţi cei apropiaţi
> S-a transformat într-un cavou
> Pentru toţi prietenii martiri[3].

Mişcarea revizionistă a fost în primul rând o mişcare morală şi filosofică, dar a afectat şi revitalizat principalul curent cultural. Într-un fel, era promisiunea unei culturi alternative, ale cărei scop principal şi infrastructură sentimentală erau antiteza culturii oficiale. Citez afirmaţia lui Kolakowski, din *Nowa Kultura*: „Nimeni nu este scutit de îndatorirea morală de a lupta împotriva unei sistem de guvernare, a unei doctrine sau a unor condiţii sociale pe care le consideră detestabile şi inumane, recurgând la argumentele pe care le consideră istoric necesare"[4].

Revizionismul a atacat ortodoxismul cu propriile arme, în spaţiul marxist, prin urmare, a fost vulnerabil atât la critica venind din partea cartierului general stalinist, cât şi la cea dinspre cercurile antimarxiste. Limitarea discursului la o critică marxistă a sistemului era avantajoasă ca modalitate de preîntâmpinare a posibilelor acuzaţii de intenţii contrarevoluţionare. În acelaşi timp, era frustrantă şi contraproductivă, în termenii unei ample raportări la societate. Emanciparea de sub dominaţie ar trebui să implice sau chiar să înceapă cu emanciparea de sub jargonul dominaţiei. Altfel, critica se sufocă în moralism neputincios, desigur respectabil, dar cu toate acestea, vădit ineficient.

Conştienţi de dimensiunea degenerării marxismului, revizionistii au ezitat să se angajeze într-o luptă totală împotriva noii clase. Ei erau convinşi că ceea ce conta era renaşterea, vindecarea şi îmbunătăţirea sistemului suferind. Gânditorii revizionişti au fost nemulţumiţi de explicaţiile naive ale lui Hruşciov cu privire la ororile stalinismului, dar au avut nevoie de mult timp ca să descopere originile terorii totalitare, atât din structura sistemului, cât şi din ideologie. Iluziile încă făceau masiv victime între gânditorii revizionişti. Aşa cum a arătat Adam Michnik în eseul lui din 1976, *Un nou evoluţionism*, călcâiul lui Ahile al revizionismului a fost tocmai această integrare virtuală în sistem :

> Conceptul revizionist se baza pe o perspectivă intrapartinică specifică. Nu a fost niciodată formulat într-un program politic. El presupunea că sistemul puterii poate fi umanizat şi democratizat şi că doctrina marxistă oficială era capabilă de asimilarea artelor contemporane şi a ştiinţelor sociale. Revizionistii doreau să acţioneze în cadrul partidului comunist şi al doctrinei marxiste. Ei doreau să transforme „din interior" doctrina şi partidul către reforma democratică şi bunul simţ. Pe termen lung, acţiunile revizionistilor caută să permită oamenilor luminaţi, cu idei progresiste, să preia conducerea partidului[5].

Este extrem de importantă găsirea unei explicaţii pentru coagularea nucleelor revizioniste în anumite ţări comuniste. Atari fenomene sunt legate de tradiţia culturală, dar dezvoltarea lor deplină depinde de capacitatea – sau eşecul – cercurilor de la conducere de a opune rezistenţă la curentele critice. Cazurile României şi Poloniei sunt simptomatice. Aparţinând creştinătăţii occidentale, trecând prin mai multe tentative traumatizante de distrugere a identităţii naţionale, polonezii au fost cel mai puţin dispuşi să se conformeze regulilor autocraţiei staliniste. Românii, nu mai puţin ostili imperialismului rusesc decât polonezii şi, în mod tradiţional, mai ostili decât maghiarii, au fost supuşi de URSS unui tratament extrem de dur. Totuşi, tragedia *intelligentsiei* române a fost convingerea de neclintit că timpul curge în favoarea ei, că se pot realiza schimbări treptate prin colaborări simulate cu sistemul[6].

Bizara tactică românească de a ignora realitatea mizeră şi retragerea într-o aşteptare mistică a unor zile mai bune nu a dat roadele aşteptate. Dimpotrivă, intelectualii români au fost absorbiţi de sistemul totalitar. După interludiul incomod al anilor stalinişti, intelectualii polonezi şi-au redescoperit onoarea pierdută. Generalizările istorice sunt întotdeauna înşelătoare ; îi datorăm lui Adam Michnik cercetarea atentă a profilului psihologic al *intelligentsiei* poloneze. În *Conversaţie în citadelă*, Adam Michnik dezbate dualismul dintre romantism şi pozitivism, în gândirea politică poloneză, precum şi alternativele insurecţiei armate faţă de activitatea specifică practicii poloneze de rezistenţă. Programul politic pe care îl avansează încearcă să realizeze o sinteză a tradiţei

antitotalitare. Michnik pledează pentru o politică de activism, adică „o evaluare realistă a rolului individului în lume". Adică pentru „păstrarea sensului realităţii vieţii şi respingerea iluziilor idealiste". Această abordare novatoare a politicii promovează autodeterminarea şi reiterează valorile morale propovăduite de Biserica catolică. De asemenea, reformulează semnificaţia socialismului sub forma unei reconstrucţii etice a societăţii, bazată pe inviolabilitatea drepturilor individului. Michnik aprobă definiţia antiutopică a socialismului formulată de Kolakowski :

> Am avea nevoie de o tradiţie vie a gândirii socialiste care, proclamând valori tradiţionale precum justiţia socială şi libertatea, apelează doar la forţele umane. Dar, aici nu avem nevoie de idei socialiste, de nici un fel. Nu avem nevoie de visuri demente despre o societate din care toate tentaţiile malefice au fost îndepărtate sau de fantasmele unei revoluţii absolute, care, dintr-o dată, să ne aducă un crâmpei de mântuire, într-o lume străină de orice conflicte. În schimb, avem nevoie de un socialism care să ne ajute să ne orientăm în realitatea complexă a forţelor malefice care pun în mişcare istoria omenirii, un socialism care să ne întărească hotărârea de a lupta împotriva sărăciei şi a nedreptăţii sociale. Avem nevoie de o tradiţie socialistă conştientă de limitările ei, pentru că visul salvării finale nu este decât disperare deghizată în speranţă, pofta de putere îmbrăcată în hainele justiţiei[7].

Atitudinile intelectualilor români au fost atent analizate de Dorin Tudoran, poet şi ziarist disident, obligat să emigreze în 1985[8]. Tudoran a fost unul dintre poeţii cei mai de succes din România. Ca mulţi dintre colegii lui, el s-a amăgit cu iluzia că regimul poate fi transformat din interior, fără o confruntare deschisă. Exacerbarea represiunii, practicile reprobabile ale „cezarismului" balcanic al lui Ceauşescu l-au convins că cineva trebuie să rupă cercul vicios al complicităţii. În opinia lui Tudoran, *intelligentsia* este o clasă hărăzită cu o misiune specială. Dar, vorbind despre clase, ar trebui să ţinem cont de interesele speciale ale acestor colectivităţi. *Intelligentsia* română demonstrase o pasiune maladivă pentru interese minore, ezitând să apere doar acele valori care ar fi putut-o situa în centrul atenţiei istoriei universale. În 1956, când la Varşovia şi Budapesta dictatura era în pericol de moarte, ca rezultat al revoltelor sociale, intelectualii români, ca grup, au ales să tacă. Se poate crede că pentru *intelligentsia* românească, 1956 a fost marea *occasion manquée*, ocazia ratată de a se dezmorţi din marele naufragiu moral provocat de sistem.

Au existat multiple cauze care au generat pasivitatea stoică românească sau i-au determinat pe polonezi să acţioneze. Printre acestea, şi nu cea mai puţin importantă, a fost diferenţa în ceea ce priveşte tradiţiile radicale. România, spre deosebire de Polonia, nu se poate lăuda cu o istorie impresionantă a organizaţiilor socialiste. Mai mult, Partidul Comunist Polonez, sectar şi izolat

după „bolşevizarea" inevitabilă, fusese fondat de figuri proeminente ale socialismului european şi nu a fost niciodată integral stalinizat. În timpul persecuţiei sale ca titoist polonez, Wladyslaw Gomulka s-a putut baza pe un anumit număr de adepţi din propriul partid, cu precădere pe cei ce trăiseră anii războiului în Polonia şi care respingeau îndreptăţit ideea preluării conducerii partidului de către moscoviţi[9]. În Polonia, stânga fusese un segment semnificativ al vieţii intelectuale interbelice, în timp ce în România ea avea o importanţă minoră şi era surclasată dramatic de dreapta radicală. Lucreţiu Pătrăşcanu, unul dintre puţinii intelectuali marxişti autentici membru în conducerea Partidului Comunist Român, în anii săi de ilegalitate, a fost denunţat ca fiind „naţionalist burghez" şi titoist, în 1948. Spre deosebire de Gomulka, el a fost izolat în cadrul propriului partid şi nu a avut şansa unor controverse îndelungate cu tovarăşii de partid. Din nefericire, nu a existat nici o facţiune Pătrăşcanu în Partidul Comunist Român. Pe de altă parte, spre deosebire de László Rajk, în Ungaria, sau Rudolf Slánský, în Cehoslovacia, Pătrăşcanu a refuzat colaborarea cu torţionarii săi pentru regizarea unui spectaculos proces la Bucureşti[10]. El a fost executat în aprilie 1954, fără a recunoaşte participarea sa la conspiraţiile imaginare vizând răsturnarea „ordinii revoluţionare".

În Polonia, troţkismul fusese o tentaţie pentru un grup mic, dar activ, de intelectuali de stânga. Asemenea erezii erau aproape necunoscute în rândul intelectualilor români, deşi ar trebui menţionate afinităţile troţkiste ale lui Lucien Goldmann, reputatul critic marxist francez născut în România, exclus din PCR în 1936 datorită dezacordului său vădit faţă de primul proces mascaradă de la Moscova. O altă împrejurare a uşurat misiunea staliniştilor români: ei scăpaseră de elementele pro-sovietice cele mai detestabile în timpul epurării din 1952 (lichidarea facţiunii Ana Pauker - Vasile Luca), în timp ce Polonia, în 1956, era încă sub dominaţia facţiunii cominterniste (moscovite). Tradiţiile şi obiceiurile balcanice, dimensiunea bizantină şi orientală au fost decisive în conturarea culturii politice a comuniştilor români.

Eşecul titoismului

Indiferent de evaluarea globală a biografiei politice a lui Iosip Broz Tito, viaţa lui nu a fost lipsită de grandoare istorică. El a fost triumfător acolo unde giganţii Revoluţiei din Octombrie, indivizi ca Troţki, Zinoviev, Kamenev, Rîkov şi Buharin au eşuat[11]. Învingător în lupta antinazistă pentru eliberarea naţională, Tito a fost, în felul său, un erou al revoluţiei. Mai mult, el a fost primul stalinist care a contestat pretenţiile lui Stalin la supremaţie în lumea comunistă şi, procedând astfel, a inaugurat dinamica policentrică ce va duce

la prăbuşirea unităţii monolitice. Datorită titoismului, stalinismul a încetat să mai fie centrul universului comunist, deşi criza iugoslavă a fost denunţată cu violenţă de indivizii ce ulterior aveau să calce pe urmele lui Tito. Tito a inaugurat „socialismul democratic", cu toate că nu există nici cea mai mică îndoială că a fost ultimul care să fi avut în vedere declinul marxismului ca ideologie victorioasă [12].

Iosip Broz Tito, care se formase în disputele teologice ale Cominternului, a fost un stalinist versat, ce dorea încrederea individului pe care îl servea necondiţionat. După război, dincolo de reacţia ofensată a lui Tito la insultele aduse de Stalin a fost convingerea că nu făcuse nimic împotriva intereselor sovietice. Tito a evitat constant conflictele cu reprezentanţii sovietici din Iugoslavia. Dar nu era pregătit să cedeze în relaţiile cu Kremlinul. De aceea, a refuzat aservirea faţă de dictatura stalinistă şi a ales calea spinoasă a desovietizării şi, ulterior, a destalinizării.

Fără a fi un teoretician - Moša Pijade, Edvard Kardelj şi Milovan Djilas au discutat aceste probleme - Tito a înfruntat aroganţa sovietică şi pe Stalin. El a fost arhitectul „naţional comunismului", un termen confuz ce i-a determinat pe mulţi observatori occidentali să creadă că sistemul iugoslav se delimitase decisiv nu numai de stalinism, ci şi de leninism. Această iluzie a persistat, deşi era la fel de eronată ca şi convingerea că autoguvernarea iugoslavă ar fi într-adevăr o alternativă la centralismul birocratic. În mod absolut sigur, Tito a fost constrâns să facă unele concesii, să permită existenţa opiniilor critice şi a dreptului la informare în Iugoslavia, spre deosebire de celelalte ţari comuniste. Dar el nu a renunţat niciodată la monopolul partidului asupra puterii, iar poliţia politică a lui Alexandar Ranković a fost perfect competitivă cu organizaţiile similare din imperiul lui Stalin.

Marxismul iugoslav îşi are originile în replica iritată a lui Tito la atacul ignobil al Cominformului asupra partidului său. Cauza rupturii sovieto-iugoslave nu a fost un conflict de opinii sau o chestiune de principii etice. A fost mai curând rezultatul luptei dintre puterea suverană şi vasalul oprimat. Respingerea politicii agresive a lui Stalin l-a condus pe Tito spre o ruptură teoretică de fostul lui idol. Elita comunistă iugoslavă l-a abandonat dezamăgită pe Stalin, total surprinsă de motivele aflate la originea ostilităţii sovietice.

Tito era conştient că destalinizarea putea fi un demers periculos, destabilizator, iar cei care erau înclinaţi să exagereze au plătit scump pentru aceasta. Cazul lui Milovan Djilas, cândva unul din cei mai apropiaţi colaboratori ai lui Tito, este mai mult decât relevant în acest sens. În demersul lui teoretic, Djilas luase prea în serios profesiunile de credinţă democratice ale liderului iugoslav şi, în consecinţă, a fost condamnat la închisoare de foştii lui colegi.

Totuşi, schisma titoistă a fost prima fisură vizibilă în edificiul citadelei staliniste, aparent inexpugnabilă. Sfidarea regulilor sovietice, încurajată de

Tito, a pus bazele unor tentative ulterioare de a relua experimentele „național-comuniste". Beneficiind de avantajele experienței, Milovan Djilas poate cataloga acum cu ușurință național-comunismul drept o simplă amăgire, dar, în momentul apariției lui, acesta a putut trece drept alternativă viabilă la teroarea stalinistă. Condus de logica interioară a luptei politice, Tito a încurajat o reevaluare generală a tezelor marxist-leniniste. Teza leninistă fundamentală cu privire la rolul conducător al partidului a beneficiat de o interpretare cu mult mai largă în scrierile teoreticienilor iugoslavi decât în postulatele rigide ale marxismului sovietic. Preocupările autentic etice erau, dacă nu încurajate de partid, cel puțin tolerate. Stalinismul matur, cu voluntarismul lui paroxistic și opacitatea culturală specifică a fost denunțat. Însuși Tito a pronunțat neechivoc condamnarea stalinismului, deși a refuzat să suprime fundamentele economice și sociale ale regimului. În continuare, pactul făcut cu *intelligentsia*, un compromis istoric, a îmbunătățit simțitor imaginea internațională a lui Tito. Dacă Stalin ar fi dorit să îl elimine pe Tito, ar fi înfruntat o rezistență națională autentică. Probabil, această situație a constituit motivul principal pentru care Stalin a evitat să facă uz de forța militară în tentativele lui continue de a înlătura conducerea eretică iugoslavă[13]. Pe de altă parte, dictatorul sovietic era tot mai convins că un nou război mondial devenise inevitabil, în special după 1950. Obiectivul acțiunilor lui Stalin din ultimii săi ani de viață era inițierea unei epurări cataclismice, care să conducă la eliminarea tuturor germenilor titoiști din țările satelit.

Marxiștii iugoslavi erau constrânși să-și pledeze cauza, să regândească categoriile tradiționale și să învingă falsa conștiință. În 1954, ideologul-șef iugoslav Edvard Kardelj a acuzat URSS de crearea unui colos birocratic. El a definit esența regimului sovietic drept un capitalism de stat. Deschiderea lui Tito a fost totuși limitată de o opoziție permanentă la oricare demers de contestare a legitimității regimului iugoslav. Dialogul era permis doar în măsura în care nu punea în pericol controlul partidului asupra societății. Până la moarte, Tito s-a folosit de prerogativele lui absolute pentru a-i obstrucționa pe intelectualii critici, astfel încât aceștia să nu mai poată declanșa o analiză complexă a sistemului. El a fost indiscutabil unul dintre cei mai toleranți lideri comuniști, dar nu a fost adeptul democrației clasice. Idealul lui, pe care a reușit parțial să îl ducă la bun sfârșit, a fost un despotism iluminat, un regim paternalist semiautoritar, fără îndoială mult mai puțin detestabil decât oricare altul existent în blocul comunist.

O dată consumat divorțul de Cominform, Tito a fost constrâns să formuleze o doctrină alternativă, o ideologie menită să reziste vestigiilor și ingerințelor staliniste. Titoismul a apărut din tentativa disperată de a reda atât credibilitatea, cât și autoritatea unui corpus destul de incoerent de viziuni, temeri și resentimente. Potrivit idiosincraziilor lui, Tito avea să reacționeze ulterior la eforturile de extindere a destalinizării dincolo de barierele leniniste.

Autoconducerea muncitorilor, conceptul favorit al liderilor iugoslavi, s-a dovedit a nu fi decât un alt mijloc de manipulare, iar cei care au îndrăznit să dea glas dezamăgirii lor față de această liberalizare zadarnică au fost brutal reduși la tăcere. În fața criticii directe, Tito nu avea mai multă înțelegere decât oricare alt lider stalinist. Dispersarea brutală a nucleului de gândire critică din jurul revistei de filosofie *Praxis* este emblematică în acest sens[14]. Marxismul funcționase ca ideologie a birocrației suficiente sieși, iar tocmai această instrumentalizare a determinat degenerarea sa, chiar și sub auspicii mai puțin favorabile. Trebuie să admitem totuși că titoismul a facilitat existența unui spațiu mai întins pentru gândirea critică decât regimurile tradiționale de tip sovietic. Se pare că a existat un contract nescris între regim și intelectuali, ce stipula limitele heterodoxiei. Obiectivele și legitimitatea regimului nu făceau obiectul îndoielilor nebuloase; criticismul, părând fascinant, nu a fost niciodată înăbușit complet. În Iugoslavia, ca și în alte regimuri comuniste, spațiul public este gestionat de aparatul de partid și de stat, iar titoismul nu a putut tolera nici o inițiativă menită să genereze centre de gândire și inițiativă independente. Într-unul din discursurile sale cele mai importante, Tito s-a referit la intelectualii destabilizatori în termeni explicit ultimativi:

> Am fost deosebit de bucuros să-i ascult la Conferință [1968] pe unii din profesorii delegați ai universităților accentuând că nu trebuie să existe loc în universități pentru cei ce nu agreează politica Ligii Comuniștilor și sistemul nostru social în general... Aștept acum măsuri practice de acțiune împotriva celor ce corup tineretul, pentru a fi înlăturați din funcție[15].

Pe de altă parte, este foarte interesant de observat cum au exploatat Stalin și liderii sovietici de după Stalin țapul ispășitor iugoslav. Toate dificultățile economice din cadrul blocului erau atribuite de către Cominform conspirațiilor imperialiste sprijinite și puse la cale de agenții titoiști. Ulterior, revizionismul iugoslav avea să devină un slogan menit să înglobeze toate tendințele eretice ce ar fi putut submina tezele leniniste[16]. De la Stalin la Hrușciov și Mao, a existat o continuitate a consensului cu privire la pericolele implicate de abordarea titoistă. Desigur, ruptura sino-sovietică a modificat parametrii acestei controverse nesfârșite și a temperat orice zel antirevizionist sovietic, dar titoismul ca provocare ideologică a paradigmei staliniste a rămas *paria* mediilor comuniste tradiționale[17].

Așa cum mulți marxiști critici aveau să descopere în timpul represiunii ce a urmat Revoluției Maghiare și evenimentelor din octombrie din Polonia, Tito însuși putea fi *persona grata* pentru liderii sovietici, dar titoismul era de temut și repudiat. Mai puțin evident decât în cazul stalinismului târziu, regimurile

post-staliniste sovietice nu puteau tolera tendinţele divergente titoiste din sânul comunismului internaţional. Mai mult decât un altfel de marxism, titoismul era perceput la Moscova ca o puternică formă de rezistenţă la hegemonia sovietică. Astfel, acceptarea titoismului ar fi însemnat cedarea în faţa unei tentative de conciliere, organic străină gândirii politice sovietice. Coeziunea şi uniformitatea fuseseră întotdeauna obiectivele sovietice în interiorul blocului, iar titoismul era simbolul palpabil al opoziţiei faţă de această strategie.

În Europa de Est, rezistenţa victorioasă a lui Tito în faţa lui Stalin era privită ca o răzbunare a presupoziţiei de infailibilitate a hegemonismului sovietic. Cu siguranţă, mulţi dintre cei care au mizat cariera lor politică pe titoism, inclusiv Imre Nagy, nu puteau cunoaşte intenţiile ascunse ale liderului iugoslav în relaţia lui cu sovieticii. Deşi uneori prea pătimaşă, ziarista britanică Nora Beloff are dreptate când subliniază devotamentul absolut al lui Tito faţă de idealurile leniniste. Opoziţia lui faţă de Stalin şi stalinism îşi are originea în convingerea fermă că interpretarea iugoslavă a marxism-leninismului era perfect ortodoxă şi, în consecinţă, inatacabilă. Până la moartea lui, în 1980, Tito a rămas credincios crezului său din tinereţe : credinţa revoluţionară într-o societate fără clase şi o identificare inflexibilă cu teleologia istorică marxistă. Comportamentul său deplorabil faţă de guvernul maghiar legal, condus de Imre Nagy, se justifica în ochii lui prin convingerea fermă că socialismul, fie şi în variantă sovietică, trebuie menţinut cu orice preţ. Iar pentru Tito, socialismul era sinonim cu sistemul partidului unic, pe care revoluţionarii maghiari reuşiseră să-l înlăture.

Atât timp cât Ungaria nu intenţiona să adauge autonomiei eforturi de stabilire a unui sistem pluralist, Tito era gata să sprijine liberalizarea. Orice alt pas înainte, orice tentativă îndrăzneaţă de distanţare faţă de dogma sacrosanctă cu privire la rolul conducător al partidului comunist, nu putea decât să îl irite pe Tito. Iar când revoluţionarii maghiari au ignorat recomandările lui, el s-a simţit trădat şi, în consecinţă, a acţionat în calitate de aliat la reprimarea sovietică a insurecţiei.

Titoismul era intim legat de personalitatea lui Tito. În mod cert, chiar şi după moartea lui, Iugoslavia nu seamănă cu celelalte ţări comuniste, dar ea şi-a pierdut aura de radicalism şi pare cuprinsă de haos. În aprilie 1983, criticul marxist Svetozar Stojanović a formulat condiţiile fundamentale pentru introducerea pluralismului politic în Iugoslavia :

> În primul rând, Liga Comuniştilor din Iugoslavia (LCI) trebuie să cunoască o democratizare integrală, inclusiv votul secret pentru toate funcţiile din partid, cu mai mulţi candidaţi pentru fiecare funcţie şi cu dreptul de a forma facţiuni în interiorul organizaţiilor de partid. În al doilea rând, Alianţa Socialistă, cea mai extinsă organizaţie de masă din ţară, trebuie să se desprindă de partid şi să devină cu adevărat o organizaţie politică independentă, bazată pe voluntariatul apartenenţei ; va participa la putere şi va recunoaşte rolul conducător al LCI. În al treilea rând, sindicatele trebuie separate şi ele de organizaţiile de partid, şi să devină cu adevărat independente, ca mijloc de realizare a sistemului de autoconducere ; sectoarele strategice din economie rămân naţionalizate, în timp ce restul trebuie să fie deschise iniţiativei private. În final, structura federativă trebuie reformată şi întărită...[18].

Arătând ambivalenţa moştenirii titoiste, cu efectele ei morale şi politice paralizante, Aleksa Djilas conchide : „o dictatură ideologică creează o civilizaţie ideologică în care acţiunea şi activitatea practică sunt greu de pus în mişcare"[19].

Succesorii lui Tito sunt umbre palide ale fondatorului regimului, dacă n-ar fi fost nevoie de un ingredient ideologic pentru a păstra maşinăria în funcţiune, titoismul ar fi fost de mult abandonat ca o dogmă învechită.

Autoconducerea, care a devenit un fetiş în Iugoslavia contemporană, este, de fapt, un sistem politic aflat sub controlul direct al partidului. Muncitorii nu se identifică aşa-numitelor organisme de autoconducere, care nu sunt decât nişte instituţii izolate manipulate de birocraţie şi, constant, incapabile să apere interesele muncitorilor. Nu se exagerează cu nimic în descrierea condiţiilor actuale (1987 - n.t.) din Iugoslavia :

> Prin organismele de autoconducere, partidul a reuşit să îşi sporească permanent controlul asupra clasei muncitoare. Alese în mod formal din rândurile oamenilor muncii, ele sunt numite de sus... Puterea birocraţiei este mult mai puţin vizibilă în economia iugoslavă decât în alte ţări comuniste, de vreme ce este camuflată într-o reţea complexă de organisme de autoconducere. Adevăraţii vinovaţi pentru deciziile dezastruoase care au dus la ruinarea economiei iugoslave găsesc că astfel ea este mai uşor de ascuns"[20].

În era acordurilor şi dezacordurilor globale dintre supraputeri, ideologia nealinierii, conceptul cel mai îndrăgit de Tito, pare patetică, romantică şi uşor debilă. La rândul lor, criticii marxişti iugoslavi au descoperit că aservirea nu atenuează propensiunile despotice ale clasei conducătoare. Dimpotrivă, cu cât intelectualii sunt mai obedienţi, cu atât mai mare este presiunea exercitată de regim asupra lor. Iluziile de îmbunătăţire a sistemului din interior par uitate undeva departe, într-o eră post-Tito, în care liderii nu pot oferi decât declaraţii duplicitare cu pretenţii teoretice. Într-un interviu acordat recent publicaţiei bilunare *Duga*, Ivan Maksimovič profesor de economie şi teoretician marxist iugoslav, a criticat în mod deschis bilanţul socialismului real :

> Socialismul a făcut promisiuni mai mult sub forma unor concepte ideologice decât ca posibilităţi autentice. Totuşi, nimeni nu a anticipat că socialismul va încuraja nepotismul şi birocraţia politică, mai degrabă limitând decât extinzând

libertăţile individului. Având în minte tradiţiile măreţelor ţări ce construiau socialismul, trebuie să încercăm să descoperim ce-a însemnat de fapt libertatea în istoria acelei ţări. Empiric, conceptul de libertate propovăduit în aceste ţări a fost total diferit de conceptul de libertate dezvoltat de ţările occidentale avansate. În opinia mea, problema libertăţii în socialism rămâne nerezolvată[21].

Opinii similare au fost exprimate de Nikola Milosević, autorul unei cărţi cu un titlu simptomatic, *Marxism şi iezuitism*, publicată la Belgrad în 1985. Potrivit lui Milosević, dictatura instituită de partidul lui Lenin a fost mai cumplită decât tiraniile şi dictaturile autocratice din timpurile străvechi:

> Am dovedit fără ambiguităţi în cartea mea că ceea ce bolşevicii numeau „dictatura proletariatului" era în multe privinţe deosebită de instituţia romană originară a dictaturii. Dictatorii romani nu preluau puterea folosind forţa, ci, mai degrabă, de la organismele legiuitoare alese legal pentru o perioadă limitată de şase luni; în plus, nu le era permis să folosească fondurile statului, nici să schimbe legile existente, adică să introducă unele noi. Aşa-numita (de către Lenin) „dictatură a proletariatului" nu a cunoscut aceste restricţii; de aceea, a fost o dictatură (în sensul clasic roman) doar cu numele. În esenţă, era un fel de guvernare oligarhică, fără restricţii legale asupra autorităţii şi cu o posibilitate reală de a evolua, mai devreme sau mai târziu, într-un tip special de tiranie. Aşa cum se cunoaşte, acesta s-a şi realizat după ce Stalin a devenit conducătorul partidului bolşevic[22].

Inutil de precizat, asemenea evaluări ale regimurilor de tip sovietic nu puteau fi consemnate în mass-media oficiale ale nici uneia dintre celelalte ţări comuniste. Teoreticienii marxişti iugoslavi întâmpină dificultăţi reale doar atunci când încearcă să depăşească graniţele criticii acceptate de partid şi îndrăznesc să ia în discuţie chestiunea împărţirii puterii în propria societate. Procesul unui grup de disidenţi, din 1985, a subliniat eşecul regimului de a permite ideea unei opoziţii interne[23].

Iugoslavia post-Tito este copleşită de o stagnare generală, de nemulţumire extrem de tensionată şi de un cinism pandemic. Este o ţară bântuită de amintirile unor învrăjbiri tragice şi răzbunări sângeroase nerevendicate. Poate chiar mai mult decât în celelalte ţări comuniste, marxismul din Iugoslavia pare obscur şi total lipsit de relevanţă. Agonia lui narcisistă, mascată de jargonul optimismului birocratic, nu poate decât să provoace rictusuri ironice. Concepută ca o filosofie a salvării, marxismul este, în regimurile de tip sovietic, cu siguranţă, ultima resursă demnă de luat în considerare pentru diferitele încercări de salvare. Desuetitudinea lui, negată neconvingător de funcţionarii oficiali, este rezultatul direct al eşecului de a trece dincolo de nivelul schiţelor utopice şi a însufleţi vechile himere. Cu totul ironic, atât stalinismul, cât şi titoismul se arată acum, mai mult decât oricând, în totală neconcordanţă cu epoca modernă, fotografii îngălbenite din albumul de familie al stângii prăbuşite.

VI. RECONSTRUCŢIE SAU DEZINTEGRARE?

> ...sistemul a creat o psihologie caracteristică tuturor comunităţilor subjugate de comunism. Lungi perioade de apatie şi depolitizare au fost întrerupte de neaşteptate seisme politice. Totuşi, acestea nu au fost urmate de programe de reformă sau alternative politice. Au fost doar proteste, nu mişcări reformiste.
>
> *Adam Michnik (1982)*

Lider proeminent al rezistenţei non-violente poloneze şi gânditor politic pătrunzător, Adam Michnik nu nutreşte nici o iluzie cu privire la esenţa comunismului: „Nu există comunism aflat la conducere care să nu fie şi totalitar. Fie devine totalitar, fie încetează să mai fie comunism"[1]. Această afirmaţie, în mare măsură, este adevărată, diferenţele dintre diferitele regimuri comuniste sunt dificil de negat în ceea ce priveşte viziunea, metodele şi consecinţele. Cu alte cuvinte, nu toate regimurile totalitare sunt represive în aceeaşi măsură. Ungaria lui János Kádár sau Polonia lui Wojciech Jaruzelski sunt, fără putinţă de tăgadă, ţări nedemocratice. Totuşi, există elemente ale societăţii civile, inclusiv existenţa mişcărilor democratice de opoziţie, ce diferenţiază cele două regimuri de altele din Europa Centrală şi de Est. Tendinţele pluraliste nu sunt încurajate de elitele de la conducere, dar ele subzistă şi se dezvoltă, în ciuda hărţuielii lor de către guvern. La polul opus, cazul României este elocvent din multe puncte de vedere: de vreme ce experienţa unei stângi non-comuniste a fost extrem de anemică, comisarii ideologici şi-au putut pune în aplicare planurile, lipsiţi de grijile eventualelor critici din partea altor tovarăşi. Paradoxal, tocmai existenţa tradiţiilor sociale antiautoritare a prevenit excesele anticulturale necontrolate în Polonia, Ungaria, Cehoslovacia şi Germania de Est.

În timpul perioadei staliniste, după cel de-al II-lea Război Mondial, valorile iluzorii au devenit baza socializării în România; mândria naţională a fost metodic desconsiderată şi ridiculizată. Tradiţiile intelectuale, inclusiv raţionalismul, erau puternic dispreţuite. Noua ideologie a fost impusă de un aparat

ideologic excesiv de zelos şi de neînduplecat în misiunea lui. De îndată ce Partidul Comunist Român a intrat în legalitate, în august 1944, departamentul Agitprop (abreviaţie rusească pentru „agitaţie şi propagandă") a devenit o instituţie fundamentală, menită să călăuzească şi să supravegheze cristalizarea şi inculcarea valorilor asociate intereselor Uniunii Sovietice. Din acest motiv, este aproape imposibil să se facă distincţia între stalinizarea şi sovietizarea culturii române. Stalinizarea îşi propunea să stabilească un control indiscutabil al partidului în domeniul cultural; sovietizarea trebuia să elimine formele perene ale identităţii naţionale şi să integreze cultura românească în imperiul realismului socialist sovietic.

Toate sanctuarele spirituale trebuiau distruse, vechile simboluri înlocuite, iar jalnicele standarde intelectuale ale stalinismului prescrise ca dogmă de necontestat. Limba şi literatura erau presărate cu incantaţiile mistice ale romantismului revoluţionar. Toate instituţiile culturale au fost epurate în numele unui criteriu de clasă, scriitorii şi gânditorii recalcitranţi erau trataţi fără milă ca duşmani ideologici şi, în consecinţă, persecutaţi. Într-o ţară cu o puternică tradiţie antirusească şi antisovietică, valorile sovietice şi ruseşti erau aclamate ca fiind chintesenţa culturii moderne.

Totalitarismul este în mod inerent axiofobic, alergic la principiul competiţiei deschise a valorilor. Ierarhia meritelor a fost astfel înlocuită cu una a servituţii, a conformităţii mentale şi a entuziasmului mecanic. Pe de altă parte, cu cât adeziunea la dogmele oficiale era mai stridentă, cu atât şansele de a accede la vârful piramidei erau mai mari.

Într-un atare sistem, gândirea era întemniţată şi, constant, insultată. Minciuna fusese instituţionalizată şi îşi conferise o funcţie socială precisă. Privat de fundamentele lui amăgitoare, sistemul se va dezintegra inexorabil:

> Totalitarismul presupune controlul absolut al statului în toate sectoarele vieţii şi puterea nelimitată a unei ideologii de stat artificiale asupra minţilor; de aceea, el se poate împlini doar dacă reuşeşte să elimine atât rezistenţa realităţii mentale, cât şi a celei naturale, mai precis, să anuleze realitatea în integralitatea ei. De aceea, când vorbim despre regimuri totalitare avem în minte nu atât sisteme ce au atins perfecţiunea, ci mai degrabă sisteme animate de *efortul* nesfârşit de a o atinge, de a înghiţi toate canalele comunicării umane şi de a eradica toate formele spontane de viaţă socială ce tind să apară[2].

În mod cu totul ironic, o atitudine materialistă cârcotaşă şi primitivă ce, teoretic, exalta „realitatea obiectivă", a servit la crearea acestei pseudo-realităţi, care este substanţa sistemului ideologic. Cu cât propovăduitorii leninismului aclamau mai mult virtuţile unei aşa-zise filosofii a ştiinţei, cu atât deveneau mai mult prizonierii unui jargon superstiţios, lipsit de orice legătură cu realitatea.

Este lesne de înţeles că ceea ce trecea în România drept marxism – şi în toate ţările blocului, cu diferenţe nu atât de calitate, cât de cantitate – se află la ani-lumină depărtare de orice istoricism hegelian sofisticat. Este mai degrabă o combinaţie de stereotipii verbale şi credinţă simulată, pe jumătate dospită, rezultatul unei ignorări deliberate a standardelor intelectuale de bază. În ultimii ani s-a descoperit un alt instrument ideologic menit să susţină autoritatea în declin a elitelor conducătoare din Europa Centrală şi de Est – falsul naţionalism.

Aşa cum am menţionat, dictatorii culturii româneşti din timpul perioadei de glorie a stalinismului au fost Leonte Răutu şi Iosif Chişinevschi, ambii înzestraţi cu atuuri impecabile în ochii sovieticilor. Biografia lui Răutu trimite la o anumită categorie din tipologia morală a stalinismului. Născut într-o familie iudeo-basarabeană înstărită, Răutu a intrat în PCR, aflat în ilegalitate în perioada studenţiei sale. În anii '30, el a vizitat pentru prima dată Uniunea Sovietică, pentru care se pare că nutrea un ataşament desăvârşit. După o scurtă perioadă în care a frecventat Şcoala Leninistă – etapă obligatorie pentru *aparatcikii* din Comintern – s-a reîntors în România şi a devenit membrul nucleului conspirativ însărcinat cu probleme culturale şi teoretice. Ulterior, Răutu a fost numit redactor-şef la *Scânteia*, organul de presă al PCR. Când Basarabia a fost anexată la URSS (iunie 1940), ca rezultat al înţelegerii secrete dintre Stalin şi Hitler, Răutu a decis să se „repatrieze" şi a plecat la Moscova, unde a devenit redactor-şef la secţia română de la Radio Moscova. Întâmplător, Imre Nagy deţinea aceeaşi poziţie la secţia maghiară. Rudolf Slánský, viitorul secretar-general al Partidului Comunist Cehoslovac, care avea să se stingă din viaţă în 1952, acuzat de tovarăşii lui de organizarea unui „centru subversiv sionisto-titoist", era şeful departamentului pentru Europa Centrală de la Radio Moscova. Răutu s-a întors în România în 1945 şi a contribuit, plin de entuziasm, la punerea în aplicare a scenariului stalinist în această ţară.

În eseul lui despre Soljeniţîn, Georg Lukács afirma că marea literatură realistă ce tratează epoca stalinistă ar trebui să se concentreze asupra configuraţiei psihologice a dictatorilor ideologici staliniști. Astfel, se vor evidenţia motivaţiile secrete ale acelor „eseişti" ai totalitarismului, ca fostul elev al lui Lukács, József Révai, în Ungaria, Leonte Răutu, în România, sau Jakub Berman, în Polonia, care, deşi pregătiţi din punct de vedere cultural să analizeze natura aberantă a sistemului, au reiterat-o şi au sporit-o. În timpul „marii epurări" staliniste (1936-1939), Révai fusese desemnat ca reprezentant al Partidului Comunist Ungar în Secretariatul central-european al Cominternului. În această calitate, a fost martor la decimarea cadrelor din Comintern, înfăptuită de NKVD, inclusiv la exterminarea elitei conducătoare din propriul partid, printre care se afla şi Bela Kun, fostul lider al Republicii Socialiste

Ungare, în 1919. Ulterior, Révai avea să fie eminenţa cenuşie a operaţiunii de asfixiere a culturii maghiare din timpul rakoţismului şi să regizeze cele mai infame înscenări staliniste, ca membru al cvartetului conducător al comunismului maghiar (în compania lui Mátyas Rákosi, Ernö Gerö şi Mihály Farkas). După revoluţia maghiară, în timpul căreia s-a refugiat în URSS, Révai s-a reîntors în Ungaria, în 1957, şi a publicat în *Nepszabadsag* (organul de partid oficial) un atac virulent la adresa lui Imre Nagy, pe care îl descria ca „precursorul şi adevăratul conducător politic al contrarevoluţiei din Octombrie"[3]. În ceea ce îl priveşte pe Rudolf Slánský, este suficientă precizarea că a condus delegaţia partidului său la conferinţa de înfiinţare a Cominformului, din 1947, la Conferinţa din 1948, unde Tito a fost excomunicat, şi la ultima conferinţă a Biroului Informativ, din noiembrie 1949. Aşa cum am menţionat deja, acuzat ca fiind „trădător, sabotor, spion şi sionist", Rudolf Slánský a fost judecat în noiembrie 1952, găsit vinovat de conspiraţie şi spionaj, fiind spânzurat la scurt timp după aceea[4].

Alchimia gândirii acestor fundamentalişti stalinişti rămâne o problemă esenţială, atât pentru ştiinţele politice, cât şi pentru literatură. Au fost perfect instruiţi pentru a înţelege duplicitatea sistemului şi de aceea s-au transformat în criticii lui cei mai ardenţi. În acelaşi timp, s-au implicat emoţional în aventura puterii şi nu au găsit resursele morale pentru a renunţa la totemurile ideologice. Isaac Deutscher a luat în discuţie aceste stranii tipuri de comportament, în splendidul lui eseu „Viaţa tragică a unui ministru *polrugar*" :

> Ce mai au în comun tânărul ce pornise odată cu ardoare prometeică să învingă nebunia istoriei, aşa cum se manifestă ea în capitalism, şi cel ajuns ministru la vârsta maturităţii, care, instinctiv, simte că forţele iraţionale ale istoriei au biruit şi pe câmpul de bătaie al revoluţiei, împingându-l fortuit într-o capcană? El face tot ce poate pentru a-şi păstra respectul de sine şi a se convinge că, deşi a devenit om de stat, demnitar şi conducător, este acelaşi activist care a luptat pentru cauza celor obidiţi şi a suferit pentru aceasta, în închisorile patriei. Dar uneori, în timp ce primeşte solemn delegaţii de ţărani sau salută o paradă cu panouri colorate, o durere lăuntrică îi străpunge inima şi deodată simte că nu este decât o epavă jalnică, un animal de povară din tundra rusească[5].

Vincent Adriano, eroul din eseul lui Deutscher din 1950, încă era credincios valorilor revoluţionare şi, în consecinţă, cu greu mai putea să se acomodeze cu meandrele liniei partidului. Sufletul lui era divizat; tot astfel îi era şi mintea :

> Acum sunt doi Vincent Adriano. Unul pare să nu fi cunoscut niciodată o clipă de îndoială sau ezitare. Ortodoxismul lui stalinist nu a fost niciodată pus în discuţie, devotamentul lui faţă de partid niciodată diminuat, iar virtuţile lui de lider şi de om de stat sunt inegalabile. Celălalt Adriano este aproape în permanenţă torturat de conştiinţa lui comunistă, pradă scrupulelor şi fricii, iluziilor şi deziluziilor. Primul este expansiv şi plin de elocinţă, al doilea urzeşte în tăcere şi se ascunde de vechii prieteni. Primul acţionează, al doilea nu încetează niciodată să chibzuiască[6].

Totuşi, este necesar să amendăm portretul militantului stalinist, schiţat de Deutscher, cel puţin în ce priveşte indivizi ca József Révai, Jakub Berman sau Leonte Răutu. Jdanovii est-europeni nu erau obişnuiţi să aibă dubii şi nici să se supună vreunei forme de introspecţie. Ei erau supravieţuitori de profesie, gata să ducă la bun sfârşit ceea ce considerau a fi necesitatea istorică. Stalin avea nevoie de asemenea resurse umane pentru a pune în practică planurile lui de colonizare politică, economică şi culturală a Europei de Est. Agenţi altruişti ai intereselor sovietice, executanţi loiali ai ordinelor lui Stalin, erau convinşi că istoria – desigur, o istorie scrisă în concordanţă cu directivele partidului – le va justifica acţiunile. În interviul luat de Teresa Toranska lui Jakub Berman, un stalinist mai puţin pocăit, acesta îşi arată dispreţul infinit pentru regulile democraţiei tradiţionale. Vorbind la începutul anilor '80 despre pluralism, Berman şi-a reiterat cu mândrie vechile convingeri :

> Cine are nevoie de o astfel de democraţie? Nici astăzi nu putem organiza alegeri libere. Poate chiar mai puţin decât în urmă cu zece sau douăzeci de ani, pentru că am pierde. Nu există nici o îndoială în această privinţă. Atunci care mai este sensul acestor alegeri? Doar dacă vrem să facem pe superdemocraţii, pe gentlemanii... Politica nu se face de plăcere, pentru a fi înţeles sau iubit[7].

Manipulatori ei înşişi manevraţi, staliniştii est-europeni au acţionat ca nişte pricepuţi ingineri ai epurărilor şi represiunii. Leonte Răutu, bunăoară, era perfect conştient de efectele devastatoare ale acţiunilor lui. Distrugerea valorilor naţionale a fost, în cazul lui – ca şi în al lui Révai –, în deplină concordanţă cu planul de promovare a colonizării culturale a Europei de Est de către URSS. Trebuie observat că în perioada interbelică cultura atinsese în România un nivel de modernitate şi rafinament fără precedent. Nucleul acestei deşteptări intelectuale l-au constituit tendinţele avangardiste temerare şi o filosofie existenţialistă *avant la lettre*. Mircea Eliade, E.M. Cioran, Eugène Ionesco, ca să menţionăm doar câteva nume foarte cunoscute în Occident, iniţiau la Bucureşti dezbateri culturale, în timp ce *Korunk*, editată la Cluj de Gaal Gabor, era o revistă culturală cu reputaţie europeană. Traducerea recentă în limba franceză a volumului lui Eugène Ionesco, *Nu*, publicat iniţial în România, la începutul anilor '30, l-a determinat pe Jean-François Revel să scrie cuprins de melancolie :

> Cititorul va simţi în *Nu* absurditatea divizării politice a Europei anului 1945, cruzimea *apartheid*-ului cultural, reprezentată chiar în expresia „Europa de

> Est". Europa antebelică nu era nici estică, nici occidentală, ci o continuitate intelectuală şi spirituală, cu o circulaţie a ideilor, literaturii, artei şi muzicii în toate direcţiile. Ceea ce numin azi „cultură occidentală" ajungea sau se năştea la Praga şi Paris, la Belgrad şi Londra, la Bucureşti şi Varşovia[8].

Tocmai această moştenire a dispărut în urma unei crunte administraţii staliniste a culturii Europei Centrale şi de Est. Mulţi intelectuali au emigrat, alţii au rămas şi au experimentat ordaliile dez-iluminismului totalitar. Unii au pierit în lagărele de muncă, alţii au supravieţuit şi au fost fermecaţi de cântecul de sirenă al regimului. Prea puţini au fost cei care au avut curajul să se opună regimului cu orice preţ.

Leonte Răutu a fost probabil, cel mai titrat discipol est-european al lui Jdanov. Desigur, cultura românească a supravieţuit, dar pierderile suferite în timpul cataclismului stalinist sunt imposibil de estimat. Ele sunt egalate, probabil, doar de daunele provocate de „mini-revoluţia culturală" din 1971, a lui Nicolae Ceauşescu, o caricatură grotescă a experimentului utopic maoist. Spre deosebire de alţi cerberi ideologici staliniști din Europa de Est, Răutu a supravieţuit seismului politic din 1956 şi a rămas unul dintre cei mai apropiaţi consilieri ai lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, până la moartea liderului de partid român, în martie 1965. El a continuat să fie membru al echipei aflate la conducere până la începutul anilor '80. Ca o ironie a sorţii, Nicolae Ceauşescu l-a constrâns să se retragă după ce îl blamase public pentru „erorile lui educaţionale", probate de decizia membrilor familiei sale de a emigra în Occident. *Habent sua fata aparatciki...*

Cu cât confuzia ideologică este mai mare, cu atât devine mai dificil pentru partidele comuniste să ţină societatea sub supraveghere strictă. Fără îndoială, marxism-leninismul este disprețuit şi puţin credibil, dar liantul ideologic este necesar pentru a preveni renaşterea societăţii civile şi colapsul aranjamentelor tacite – sau noul contract social, în termenii lui Antonin Liehm –, ce păstrează coeziunea forţelor sociale divergente. În unele ţări ca Polonia, Ungaria şi România, unde, din motive diferite, autoritatea partidului se află, de câţiva ani, într-un accentuat declin, evoluţiile din viaţa de fiecare zi au fost pregătite de eroziunea ideologică.

Pierderea credibilităţii în ideologia oficială, eşecul lamentabil de a sugera răspunsuri şi soluţii la problemele sociale dureroase au adâncit şi mai mult criza socială în regimurile de tip sovietic. În realitate, nu există nici un naţionalism „de mare putere" care să se opună criticilor, iar amalgamul de socialism şi „românism" – sau „polonitate" ori, în Germania Democrată, „prusianism" – cu greu poate să ofere partidului altceva decât o versiune, adusă la zi şi inconsistentă conceptual, a celor mai cumplite excese retorice ale extremei drepte.

În aceste „sisteme mono-orgaziţionale" (T.H. Rigby) ideologia impune şi necesită înregimentarea, fie sub forma paternalismului, fie folosindu-se de tehnici în mod evident totalitare[9]. Ea şi-a pierdut forţa de seducţie şi se bazează, îndeobşte, pe concepte rămase neexploatate şi pe reflexe semi-automate. Ideologia supravieţuieşte ca o componentă reziduală a suprastructurii, un memento plictisitor şi fără ecou al credinţei, cândva însufleţitoare. Într-un interviu acordat revistei belgrădene *Intervju*, Leszek Kolakowski a asociat moartea himerelor ideologice cu colapsul marxismului, ca filosofie de referinţă. Marxismul a încetat să mai exercite vreun impact asupra minţilor cetăţenilor din ţările comuniste:

> Marxismul, atât ca ideologie, cât şi ca filosofie, a devenit complet irelevant... Chiar şi conducătorii statelor comuniste au abandonat aproape în întregime această noţiune şi chiar diversele ei formulări. Ei nu mai folosesc frazeologia marxistă, nici chiar pe cea a cunoaşterii. O utilizează cel mult în situaţiile protocolare. Când guvernul polonez doreşte să comunice cu publicul, sub orice formă, nu mai foloseşte expresii languroase cu privire la viitorul glorios al comunismului sau la adevărurile marxist-leniniste, pentru că ştie că asemenea expresii nu mai încântă pe nimeni. Acum, în locul lor, se referă la aşa-numitele argumente geopolitice. Aceasta înseamnă că vor să convingă oamenii că „acolo unde am ajuns acum, nu putem supravieţui fără măreaţa Uniune Sovietică, fratele nostru; nu putem supravieţui fără alianţa fraternă şi fără ajutorul frăţesc sovietic, pentru că suntem înconjuraţi de tot felul de duşmani[10].

Sterilitatea intelectuală a marxismului oficial este o chestiune probată; este ceva amorf şi incoerent şi, în consecinţă, nu poate unifica sau vitaliza corpul politic. Cândva extrem de puternică, ideologia marxistă este astăzi un artefact mumificat. Forţa profetică, dimensiunea milenaristă, ce au reprezentat atuul dar şi punctul vulnerabil al marxismului, au dispărut şi au fost înlocuite cu o simplă celebrare a *statu quo*-ului.

Conştiinţa nefericită, metafora lui Hegel pentru un suflet neîmpăcat cu sine, a dispărut în întregime din discursul autolaudativ al marxismului instituţional. Este evident că o asemenea revoltă, orientată tocmai împotriva principiului dominaţiei universale, îşi propune să distrugă premisele rechiziţionării de către comunişti a puterilor spirituale şi temporale. Fenomenologia disidenţei în societăţile de tip sovietic a atras după sine mai întâi tentativa de recuperare a dimensiunii negativ-utopice a marxismului, apoi a încercat să îi imprime o direcţie prin care să se emancipeze. Ulterior, când nemulţumirea s-a generalizat, aceasta a luat forma unui contramarxism.

De la revizionismul anilor '50 şi '60 la abordarea sceptică a marxismului în scrierile disidenţilor contemporani, aflăm o întreagă odisee a speranţelor năruite şi a iluziilor deşarte. În loc să fie satisfăcuţi de ceea ce Hegel numea

„litania lamentaţiilor", gânditorii disidenţi serioşi au încercat să clarifice cauzele acestui deznodământ ratat al tradiţionalei idile dintre marxism şi intelectuali. Una dintre aceste determinări a fost luciditatea din ce în ce mai mare faţă de ambivalenţa inerentă a mesajului marxist, cu alte cuvinte, nemulţumirea faţă de utopismul pragmatic. Mai mult, se ajunge inevitabil la concluzia că marxismul devenise un instrument aflat la dispoziţia puterii, principala sursă a încrederii de sine a conducătorilor, obiectul comentariilor peiorative şi aversiunii pentru oamenii de rând. Intelectualii revizionişti şi partenerii lor din coaliţia politică s-au convins tot mai mult că violenţa şi opresiunea nu pot duce la schimbări palpabile în natura sistemului. Mecanismele ce asiguraseră triumful stalinismului în faţa inteligenţei critice au fost subminate de acceptarea oficială a crimei în numele socialismului.

Bazele „Ketman"-ului, ca metodologie a autoiluziei, analizate cu exactitate de Czeslaw Milosz, s-au dezintegrat în anii „noului drum" din epoca post-Stalin şi, mai ales, în lunile ce au urmat răspândirii „discursului secret" al lui Hruşciov. Nu era nici o urmă de îndoială că stalinizarea marxismului fusese atât un dezastru istoric, cât şi unul intelectual. Isaac Deutscher a rezumat acest sentiment dureros în analiza făcută mecanismelor stalinismului, un efort abil de a salva ce mai putea fi salvat din marxism şi leninism după această adevărată *Walpurgisnacht* a totalitarismului ajuns la apogeu:

> Marxismul îşi are propria logică şi armonie interioare, iar logica lui este, în totalitate, modernă. Magia primitivă îşi are propria probitate şi o frumuseţe poetică specifică. Dar combinaţia de marxism şi magie primitivă s-a nimerit să fie la fel de incoerentă şi incongruentă ca însuşi stalinismul. Stalinismul era extrem de bine pregătit să reprezinte acea combinaţie şi să reconcilieze, într-o anumită măsură, ireconciliabilul. Dar nu el însuşi a creat combinaţia. Ea a fost produsul impactului revoluţiei marxiste asupra unei societăţi semiasiatice şi al impactului acesteia cu revoluţia marxistă[11].

Neajunsul raţionamentului lui Deutscher este că el consideră valabilă natura marxistă a revoluţiei ruse, fără să o pună la îndoială. Tocmai această incompatibilitate dintre ideea revoluţionară marxistă şi strategia adoptată de partidul bolşevic, încă de la intrarea lui pe scena istoriei, a încurajat jocul trucat stalinist. „Discursul secret" a fost cel care a pus în mişcare acest extraordinar demers de restaurare a valorilor marxiste autentice. Umberto Terracini, un lider comunist italian veteran, a reacţionat violent la apelurile sovietice pentru moderaţie în interpretarea stalinismului:

> Se afirmă că [la Moscova] s-au schimbat lucrurile, dar adevărul este că singurul lucru care s-a schimbat este personalul de la Kremlin... Adevărul de ieri nu mai este adevărul de astăzi. În acest fel, multe adevăruri au devenit îndoielnice, iar responsabilităţile, colective[12].

În renumitul interviu acordat revistei *Nuovîi Argomenti* („*9 Domande sullo Stalinismo*", 16 iunie 1956), Palmiro Togliatti, secretarul general al Partidului Comunist Italian şi, cândva, om de bază al Cominternului, a indicat câteva din punctele nevralgice ale abordării de către Hruşciov a stalinismului şi a lui Stalin:

> ...atât timp cât ne mărginim, în esenţă, la denunţarea greşelilor personale ale lui Stalin ca fiind cauza tuturor neajunsurilor, rămânem pe tărâmul „cultului personalităţii". Iniţial, tot ce era bun, toate calităţile unui om, au fost atribuite supraomului; acum, tot răul este atribuit erorilor lui, la fel de excepţionale şi uimitoare. În ambele cazuri, suntem în afara criteriului de evaluare propriu marxismului. Adevăratele neajunsuri sunt neglijate, adică tocmai cauza şi modalitatea în care societatea sovietică a putut crea şi a pus în practică anumite structuri străine democraţiei şi legalităţii, care au dus-o până în pragul degenerării[13].

Liderii sovietici nu au putut depăşi anumite bariere mentale şi sociologice, nereuşind să se angajeze într-o cercetare autentică a originilor şi semnificaţiilor stalinismului. În momentul morţii sale, în vara anului 1964, Togliatti scria *Yalta memorandum*, un text critic la adresa tratamentului contradictoriu aplicat de către sovietici problemei staliniste. *Memorandum*-ul avea să devină baza teoretică a abordării eurocomuniste iniţiate de italieni[14].

Când însuşi partidul sovietic şi-a asumat fărădelegile ce fuseseră negate anterior şi catalogate drept calomnii imperialiste, intelectualii comunişti au fost copleşiţi de un profund sentiment al trădării şi dezolării. Unii au rămas credincioşi vechilor convingeri, alţii au pus capăt duplicităţii morale şi s-au angajat, cu cele mai curate intenţii, în genuina căutare a adevărului.

Din nefericire pentru el, Nikita Hruşciov, cât s-a aflat la putere, nu a tras concluziile necesare din faptele odioase pe care le prezentase la Congresul al XX-lea. El a simţit instinctiv că stalinismul trebuia învins. Totuşi, *aparatcik* fiind, Hruşciov a refuzat să patroneze dezmembrarea acelor instituţii pe care le considera însăşi esenţa comunismului. De altfel, el s-a opus apelurilor la o transformare integrală a experimentului sovietic, ce a pornit de la moartea lui Lenin, în ianuarie 1924. În mai multe ocazii, Hruşciov a etichetat antistalinismul drept anticomunism. În timpul polemicii chino-sovietice de după 1960, când Hruşciov poza în reformator, Mao-Tse Dung i-a reamintit înflăcăratului prim-secretar sovietic aceste afirmaţii şi l-a acuzat că este groparul socialismului. Pe de altă parte, aparatul de partid sovietic era tot mai iritat de comportamentul eretic al lui Hruşciov. El a respins nota antistalinistă a rezoluţiilor adoptate la Congresul al XXII-lea al PCUS, din 1961. Debarcarea lui Hruşciov, în 1964, demonstrează că strategia căii de mijloc pe drumul reformei nu poate fi o opţiune viabilă pentru un lider comunist ce doreşte să

se menţină la putere. Hruşciovismul a fost, din toate punctele de vedere, o tentativă imposibilă de a conferi o faţă mai umană unui sistem ce rămâne, în esenţă, neschimbat.

Dezamăgiţi de ezitările şi jumătăţile de măsură hruşcioviste, intelectualii lucizi din Europa de Est s-au delimitat de ideologii oficiali şi s-au lansat într-o operaţiune generală de reconstrucţie etică. Ei erau convinşi că dictatura stalinistă nu putea conta pe o legitimitate reală în sensul tradiţional, pretotalitar al cuvântului. De aceea, pentru ei era necesar să înţeleagă esenţa sistemului în care trăiseră, misterele a ceea ce Bertram Wolfe numea „cea mai mare maşinărie a puterii din toată istoria"[15]. Cu un acut simţ al ironiei istoriei, Wolfe a trecut drept *motto* la exegeza lui critică dedicată raportului secret al lui Hruşciov, premoniţia lui George Orwell, din 1946: „Peste cinci ani poate fi la fel de periculos să îl lauzi pe Stalin cum era să îl ataci în urmă cu doi ani. Dar nu privesc acest fapt ca pe un progres. Nu se câştigă nimic când îl înveţi pe papagal un cuvânt nou". Cu alte cuvinte, problema era să se treacă dincolo de simpla teorie istorică şi să se încerce extinderea criticii de la conturarea portretului lui Stalin ca psihopat vampiric la cea a sistemului stalinist, ca fiind exact opusul a ceea ce Hegel credea că reprezintă raţiunea în istorie: „...evoluţia conştiinţei libertăţii spiritului şi a realizării implicite a acelei Libertăţi"[16].

Până să se sfârşească atacul militar sovietic împotriva Budapestei revoluţionare şi masacrul inevitabil al insurgenţilor maghiari, primul val al destalinizării a putut da naştere unor entuziaste vise reformatoare, perfect întemeiate. Naţional-comunismul a fost mijlocul, nu scopul. În viziunea revoluţionarilor maghiari, era extrem de important să se pună capăt despotismului totalitar. Astfel, François Fejtö este perfect îndreptăţit să privească explozia politică şi socială maghiară ca „prima revoluţie pe scară largă dintr-un regim comunist, prima revoluţie antitotalitară"[17]. Intelectualii maghiari au înţeles că libertatea nu poate fi obţinută atât timp cât instituţiile totalitare supraveghează relaţiile sociale. Delimitarea de stalinism implica mai mult decât o revizuire a unor dogme; era necesară o angajare revoluţionară care să instituie o nouă ordine socială şi politică. Rezultatul întregului proces ar fi fost crearea unui spaţiu mai uman destinat individului, o societate în care raţiunea să poată decide asupra nevoilor şi intereselor ei. Înrobirea spiritului, dusă la perfecţiune în perioada stalinismului evoluat, trebuia depăşită printr-o căutare a autenticităţii şi prin reconstrucţia societăţii civile. Rolul partidului stalinist în societate trebuia redefinit, în sensul unei diminuări drastice a privilegiilor nejustificate.

VII. DE LA CRITICĂ LA APOSTAZIE

> Spiritele puternice şi cutezătoare se luptă acum să răzbată de sub murdăria trecutului. Chiar dacă poartă însemnele crude ale înfierării, ele sunt încă prinse în cătuşele ce le-au împiedicat să se împlinească.
>
> *Alexandr Soljeniţîn*

Revizionismul, care este un concept al ortodoxismului neostalinist, folosit pentru stigmatizarea curentelor de gândire critică, a fost adversarul cel mai redutabil al birocraţilor partidului de guvernământ, încă de pe timpul luptelor fracţionale din a doua jumătate a anilor '20. Renaşterea tendinţelor revizioniste a fost o experienţă tonică pentru intelectualii seduşi de romantismul istoric morbid, propriu stalinismului. Această năzuinţă fierbinte pentru o reformă morală a comunismului a fost motivaţia esenţială a revitalizării neomarxismului în Europa de Est. Richard Löwenthal are perfectă dreptate când explică această orientare printr-o reacţie de ordin moral faţă de minciuni şi injustiţie în rândul *intelligentsiei* comuniste: „Mai ales scriitorii şi poeţii comunişti, realizând că talentul lor fusese irosit ani de zile pentru justificarea crimelor şi inducerea în eroare a oamenilor, sperau să se salveze mărturisind adevărul şi apărând, cu curaj, valorile umanităţii"[1].

Ceea ce conta cu adevărat era demolarea tabuurilor adânc inoculate, întărirea coeziunii intelectualilor din opoziţie cu muncitorii, precum şi dezvoltarea unui simţ al valorilor şi al intereselor comune. Intelectualii critici trebuiau să răspundă solidari unităţii fictive proclamate de sistem. Sistemul înlătură fără prea multă greutate manifestările spontane de nemulţumire. În schimb, pentru oligarhia despotică este mult mai dificil să anihileze acţiunile coordonate ale opoziţiei.

Se poate presupune că în februarie 1956, când Hruşciov şi-a prezentat „raportul secret", liderul sovietic nu anticipase impactul pe termen lung al acestei acţiuni iconoclaste. Întreaga istorie a comunismului internaţional poate fi acum reevaluată. Nu este surprinzător că dezbaterile istorice din Polonia şi Ungaria au abordat probleme arzătoare referitoare la esenţa relaţiilor interne ale comunismului şi legăturile lui cu centrul moscovit. Recuperarea trecutului

presupunea deconstruirea miturilor despre istoria formaţiunilor comuniste conducătoare şi a relaţiilor lor cu centrul de la Moscova. Una dintre dezbaterile cele mai aprinse, organizată de Cercul Petöfi din Budapesta în vara anului 1956, a pornit de la prezentarea unor momente controversate din istoria Partidului Comunist Ungar, aduse în discuţie de Georg Lukács. Era evident că acele controverse istorice aveau implicaţii vitale pentru destinul stalinismului maghiar. Un demers pentru obţinerea autonomiei politice era sinonim cu o critică generalizată a modelului sovietic, iar liderii staliniști locali (Rákosi, Gerö, Farkas, în Ungaria şi gruparea Natolin, în Polonia) nu au ezitat să privească această direcţie critică drept o tentativă de instaurare a unei noi ordini politice[2]. Cu alte cuvinte, ceea ce se petrecea era o confruntare între susţinătorii unor reforme radicale şi partizanii *ancien régime*-ului stalinist.

Şansele grupărilor revizioniste au fost sporite de intensificarea rivalităţilor şi a luptelor politice interne din vârful ierarhiei sovietice. Pentru liderii sovietici, singurul lucru de o importanţă crucială era să nu piardă nici una din ţările satelit. Restul era negociabil sau, cel puţin, asta doreau să-i lase pe reformiştii est-europeni să creadă. Chiar şi un stalinist înrăit ca Mihail Suslov întâmpina dificultăţi, în 1956, în a apăra metodele staliniste nu de mult denunţate. Dimpotrivă, la Congresul al XX-lea, el a deplâns rutina propagandei partidului şi a îndemnat la o abordare creativă a marxism-leninismului. Un alt lider sovietic, Anastas Mikoian, încerca să-i amăgească pe liderii est-europeni, promiţând egalitatea în relaţiile comerciale bilaterale.

Politica sovietică vizavi de Polonia şi Ungaria, marcată de confuzie şi oscilaţii era, de fapt, o combinaţie de diverse tactici de a promite şi a ameninţa. Nu poate fi vorba de faptul că birocraţii din partidul sovietic ar fi sprijinit demersul revizionist, dar în acea conjunctură nu aveau o alternativă rezonabilă. Elitele staliniste din Europa fuseseră definitiv compromise de nenumăratele atrocităţi comise, iar susţinerea lor populară era practic nulă. În asemenea condiţii, liderii sovietici au decis să îi curteze pe comuniştii receptivi, care, presupuneau ei, ar fi fost gata să accepte o dominaţie externă oarecum îmblânzită. În Ungaria, Imre Nagy era, în ochii sovieticilor, prototipul unui asemenea personaj manipulabil[3]. Trecutul lui era legat în mare măsură de Uniunea Sovietică şi, deşi era un tip sociabil şi prietenos, el rămânea totuşi exponentul unei linii politice de care orice mişcare revoluţionară ar fi dorit să se debaraseze. Spre marea lui onoare, Nagy a găsit în el resursele de moralitate pentru a deveni liderul primei revoluţii antitotalitare, eveniment istoric internaţional ce a schimbat toate socotelile cu privire la relaţiile dintre puterile din imperiul sovietic.

Reflectând la tragedia maghiară şi la protagoniştii ei, Ferenc Fehér şi Agnes Heller consideră, pe bună dreptate, că aceasta a exprimat extrem de limpede agonia leninismului şi debutul unui tip de radicalism esenţial diferit:

> ...putem afirma că drama maghiară dintre anii 1953 şi 1956 a devenit o *dramă reprezentativă pentru dezintegrarea bolşevismului* şi că a produs, alături de multe tipologii tranzitorii, *trei figuri reprezentative*. Prima figură a fost Kádár, tipul *hruşciovistului*, cu „Ungaria lui hruşciovistă" din anii '60. A doua figură marcantă a fost Lukács, *bolşevicul inconsecvent*; individul şi convingerea lui sinceră că este „bolşevicul autentic" şi care, tocmai datorită acestei inconstanţe, a devenit apărătorul revoluţiei din 1956 - o cauză nefondată, din perspectiva bolşevică. A treia figură a fost Nagy. Acest individ, prin conflictele lui interioare, prin acea luptă cu neliniştile lui, semn al unor înalte calităţi morale, s-a desprins de bolşevism. El merită un loc de frunte în istoria mişcărilor radicale[4].

Depăşirea mistificării bolşevice şi a sistemului bazat pe aceasta, iată visul mişcării antiautoritare revizioniste din 1956.

Pentru a avea o percepţie exactă asupra impactului enorm al „discursului secret" al lui Hruşciov, trebuie să ne reamintim de esenţa religioasă a cultului lui Stalin. Nu era o adulaţie formală a unui despot temut, ci experienţa deliberată a extazului perpetuu. A pune capăt acestei iluzii, a spune lucrurilor pe nume era mai mult decât o retorică ce servea propriilor interese. Kolakowski surprinde întreaga semnificaţie a acelui moment când descrie în ce mod

> Nikita Hruşciov a anunţat PCUS şi, imediat după aceea, întreaga lume, că Stalin, conducătorul omenirii, însufleţitorul lumii, părintele poporului sovietic, maestrul ştiinţelor şi al învăţăturii, geniul militar suprem şi, una peste alta, cel mai mare geniu al istoriei, a fost în realitate un călău paranoic, un ucigaş în masă şi un ignorant în problemele militare, ce adusese statul sovietic în pragul dezastrului[5].

Monopolul sufocant al adevărului, impus de Stalin şi de hoardele emulilor săi a fost astfel pus în discuţie. Toate curentele intelectuale interzise din sânul marxismului puteau ieşi la suprafaţă, după decenii de tăcere impusă. Redescoperirea categoriei individului, insistenţa asupra demnităţii particularului şi a diferenţei, reinstaurarea drepturilor fireşti ale alterităţii uzurpate de universalismul atotcuprinzător, acestea au fost formulările, oarecum esopice, ale unor revendicări politice concrete[6]. În ciuda omisiunilor revoltătoare - Troţki, Buharin, Radek, Piatakov, Zinoviev, Kamenev şi alte victime ale proceselor mascaradă nu corespundeau cu imaginea de martir a lui Hruşciov, la fel aşa-numiţii „culaci" şi milioanele de victime din afara partidului - „discursul secret" a spart conspiraţia tăcerii întreţinută de *nomenklatura*. Alternativa la această deschidere era Viaceslav Molotov, probabil singurul bolşevic autentic; ulterior, liderii albanezi şi chinezi aveau să-i calce pe urme. Dar Molotov, Kaganovici, Malenkov şi alţi staliniști de frunte exprimau, cu adevărat, temerile membrilor de rând ai partidului, anxietăţile celor ce îşi făuriseră carierele pe seama tehnologiei terorii, pusă la punct de Stalin. Principala

eroare a analizei hruşcioviste asupra stalinismului rezidă în tentativa de a separa sistemul de lider: în timp ce îl desfiinţa pe acesta din urmă, Hruşciov şi-a dat toată silinţa să îl repună în drepturi pe cel dintâi. Cu toate contradicţiile şi inegalităţile inerente, abordarea stalinismului, iniţiată de Hruşciov, nu a reuşit să prevină regruparea unei coaliţii conservatoare, care, în cele din urmă, avea să reuşească înlăturarea lui în octombrie 1964. Cu totul semnificativ, *l'éminence grise*, eminenţa cenuşie a complotului organizat împotriva lui Hruşciov nu a fost nimeni altul decât Mihail Suslov, ideologul de frunte al partidului. El l-a acuzat pe Hruşciov de aventurism politic şi indisciplină ideologică. Pentru Suslov, orice manifestare a toleranţei în sfera culturii risca să genereze anarhie şi dezordine. Printre alte păcate, lui Hruşciov i s-a reproşat de către tovarăşii din *Politburo* că a dat aviz favorabil publicării capodoperei lui Soljeniţîn: *O zi din viaţa lui Ivan Denisovici*. Birocraţii neostalinişti nu suportă spontaneitatea politică şi culturală (*stihiinost*); confruntaţi cu un asemenea fenomen devin abuzivi şi violenţi.

Pentru gânditorii revizionişti era important să evite antistalinismul dogmatic, în lupta lor împotriva aparatului ideologic. Scopul nu era să se înlocuiască o formă de dogmatism cu alta. Ceea ce conta cu adevărat era stârpirea din rădăcină a practicii atrocităţilor, conferirea unui autentic *esprit de sérieux* demersului critic. Cu alte cuvinte, revizionismul a implicat o reînnoire a experimentului marxist, o reabilitare a legitimităţii reprimate a marxism-hegelianismului şi o temperare a elanului mecanicist (sau determinist), atât de caracteristic ereziilor stângii din anii '20.

Din perspectivă filosofică, revizionismul nu putea reprezenta mai mult decât o alternativă marxistă. Era prins în paradigma învechită a ideologiilor de tip „dreapta *versus* stânga" şi, în consecinţă, nu se putea adresa problemelor fundamentale implicate de o fundamentare radical nouă a experienţei comuniste. Indiscutabil, revizioniştii urau coşmarul stalinist, dar erau încă prizonierii himerei marxiste. Dizertaţiile lor erau scrise sub vraja utopiei şi fascinaţia condiţiei de autentici purtători de cuvânt ai doctrinei autentice. Ei au învinovăţit oligarhia conducătoare de trădarea şi/sau confiscarea idealului marxist. În studiile lor, revizioniştii au pornit de la premisa că marxismul este o filosofie a libertăţii; rădăcina malefică era rusificarea leninistă a materialismului istoric. În termeni practici, revizioniştii erau hotărâţi să descopere riscurile opoziţiei şi caracterul inevitabil al facţionalismului. Ei nu erau pregătiţi pentru această formă de rezistenţă şi au trecut câţiva ani până să admită că soluţia pentru democratizarea autentică a regimurilor de tip sovietic se află în afara partidelor de guvernământ.

Cu cât erau mai profunde investigaţiile lor referitoare la autoritatea şi dominaţia politică, cu atât mai urgentă devenea delimitarea de discursul celor

aflaţi la putere. Scriind despre experienţa revizionistă din Polonia, Adam Michnik indică refuzul unei despărţiri reale şi definitive de sistem ca fiind una din cauzele marginalizării şi disoluţiei revizionismului ca mişcare independentă:

> ...revizioniştii au suferit cea mai mare înfrângere nu în lupta pentru putere din interiorul partidului, care oricum, era dinainte pierdută, ci prin semnificaţia acestui eşec. Era înfrângerea oricărei personalităţi îndepărtate de la putere, nu a unui program al stângii democrate, pe care oricum, revizioniştii nu îl formulaseră vreodată[7].

Principala contribuţie a revizioniştilor a fost o generoasă *Aufklärung*, o mişcare iluministă menită să risipească aura mistică a puterii totalitare. Demersul lor a grăbit deşteptarea unui simţ civic printre membrii *intelligentsiei* şi a lansat o provocare serioasă pentru ideologia oficială.

Proclamaţiile îndrăzneţe din 1956 au fost cu uşurinţă reduse la tăcere, intransigenţa multor critici s-a transformat în pesimism şi disperare, dar seminţele rezistenţei aveau să înflorească în Primăvara de la Praga şi în permanentul boicot al polonezilor împotriva sistemului. Revizionismul a grăbit demascarea falsei legitimităţi a societăţilor de tip sovietic: contestată din interior, dictatura marxist-leninistă nu avea decât alternativa de a recurge la represiunea pură. S-a tergiversat un conflict, fără vreun rezultat pozitiv în împrejurările politice de atunci.

Dezintegrarea gnozei staliniste, sub forma unui sistem autarhic de norme autoritare şi precepte cvasimistice, i-a împins pe intelectualii revizionişti spre construirea a ceea ce Kolakowski numea marxism agnostic, de fapt o tentativă donquijotescă de salvare a dimensiunii umaniste a doctrinei de teamă să nu se năruie întreaga utopie marxistă. Mai puţin idealişti decât adversarii lor neortodocşi, cerberii ideologici au fost mai practici. Credincioşi unei *Realpolitik* cinice, ei nu vedeau nici un motiv pentru a lăsa acest spirit să prindă rădăcini. Materializat în simbol al puterii ideologice, marxismul era predestinat să supravieţuiască precum un ceremonial golit de orice semnificaţii. Încercarea de seculizare, pusă în practică de gânditorii revizionişti, a ajuns în final un simplu narcisism intelectual. Scopul nu era recuperarea unei presupuse libertăţi originare, ci formularea condiţiilor necesare pentru crearea unui spaţiu social liber. Unii filosofi occidentali – mai ales Cornelius Castoriadis şi Claude Lefort – erau perfect conştienţi de această misiune. Spre deosebire de mulţi gânditori est-europeni, predispuşi către tradiţionalele iluzii reformiste, ei au înţeles că, pentru a câştiga credibilitate, discursul opoziţiei trebuia eliberat de marxism. Atuurile dialecticii trebuiau ridiculizate şi apreciate la justa lor valoare: simple justificări sofisticate pentru umilirea fiinţei umane.

Din punctul de vedere al opoziţiei, în regimurile de tip sovietic, problema drepturilor omului era, cu certitudine, mai mult decât o simplă retorică filantropică, pentru că atingea punctul lor nevralgic, precaritatea condiţiei

individului într-o societate ce pretindea că reprezintă culmea umanismului. În analizele lor dezinhibate, disidenţii demască substratul politic, social şi cultural al dominaţiei birocratice. Axiologiile lor cuprind valori negate de standardele oficiale ale succesului social. Potrivit lui George Konrád şi Ivan Szelenyi, intelectualii marginali din Europa de Est, cei ce nu fac jocul puterii, se divid în două categorii fundamentale. Primul grup este alcătuit din criticii de pe poziţii teleologice ai sistemului, iar criticii marxişti se regăsesc negreşit în această categorie. Ei resping cu înverşunare şablonul dominării birocratice, dar nu ar sprijini schimbarea raportului de forţe în avantajul tehnocraţiei. Leit-motivele discursurilor lor sunt umanismul şi emanciparea. Neomarxiştii sunt în favoarea unei abordări predominant axiologice a socialismului contemporan:

> Accentuând rolul istoric al individului ca agent subiectiv ce se împlineşte prin alegerea între alternative şi respingând orice tip de reducţionism economic şi sociologic, ei aşază categoria autodeterminării individului în centrul gândirii lor şi trasează contururile fenomenologiei marxiste[8].

Riscul pe care îl comportă această orientare rezidă în posibilitatea ca elitele conducătoare să îşi însuşească ideile critice, tocmai în numele unor valori aparent împărtăşite de opoziţie. Leszek Kolakowski a indicat posibilitatea „contrareformei" ca tehnică de asimilare şi, astfel, de dezamorsare a unor teme critice fundamentale. Pornind de la interpretarea dată de Kolakowski, într-un eseu referitor la campania pentru *glasnost* a lui Gorbaciov, Adam Michnik a analizat această strategie a elitelor comuniste:

> O contrareformă nu este o restauraţie a ordinii prereformiste, ci mai degrabă o tentativă de transformare din interior a instituţiilor. Este o demonstraţie de tărie autocritică menită să încorporeze acele valori create împotriva voinţei şi în afara instituţiilor sociale, pentru a le opri să devină antagoniste şi subversive[9].

Ca răspuns la această posibilitate ameninţătoare, criticii marxişti au conferit în mod deliberat o notă speculativă analizelor lor, care servea drept adăpost împotriva oricărei uzurpări a temelor lor de către birocraţi. Reversul medaliei era însă că astfel, mesajul lor devenea prea criptic, prea ezoteric pentru a putea fi înţeles de indivizi nefamiliarizaţi cu subtilităţile dialecticii marxiste (sau hegeliene). Dincolo de aceasta, Konrád şi Szelenyi tind să minimalizeze faptul că cel puţin unii gânditori revizionişti erau conştienţi de aceste neajunsuri. Atât Leszek Kolakowski, cât şi membrii Şcolii de la Budapesta au mers dincolo de „resemnarea filosofică" şi în ultimele lor lucrări au atins, critic şi autocritic, cele mai delicate probleme ale radicalismului contemporan al stângii. În ceea ce priveşte cealaltă categorie, a revizioniştilor empirici, ei au promovat o critică situată dincolo de valorile marxiste şi au contribuit la dezideologizarea atitudinilor opoziţiei. În ţări ca Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia,

sociologia empirică şi psihologia socială au analizat statutul clasei muncitoare şi al altor categorii sociale, fără a fi tributare dogmelor oficiale. Chiar şi în România, între anii 1966-1974, sociologia s-a bucurat de un statut relativ autonom şi putea trata cele mai incomode probleme sociale, inclusiv stratificarea socială aflată în creştere, criza comunicării politice şi culturale, contradicţiile sistemului educaţional etc.

Şansele de reînnoire din Europa de Est nu pot fi înţelese fără a se lua în considerare subcultura disidentă, rezultată în urma respingerii consensului tehno-birocratic:

> O represiune comună îi uneşte pe intelectualii marginali, indiferent de divergenţele lor de opinii. Ei ajung să se simtă solidari datorită similitudinii împrejurărilor în viaţa cotidiană, inclusiv în ceea ce priveşte dificultăţile supravieţuirii şi permanenta hărţuire poliţienească; astfel, ei devin identici prin modul de viaţă şi valorile lor. Ei dezvoltă o subcultură specială a marginalităţii, umorul lor propriu, o toleranţă reciprocă, respect pentru autonomia fiecăruia, chiar o anumită disciplină conspirativă şi antipatie pentru autorităţi, reprezentate fie de elita poliţiei politice, fie de stilul de viaţă al tehnocraţiei[10].

Cu toate neajunsurile şi nesincronizările, revizionismul a contribuit decisiv la destrămarea consensului ideologic oficial şi a marcat începuturile unei strategii mai hotărâte a opoziţiei faţă de sistem:

> Apelând în atacurile sale împotriva stalinismului la stereotipurile aceleiaşi tradiţii doctrinare, revizionismul a contribuit la eroziunea internă a ideologiei comuniste şi a iniţiat o mişcare ce, în timp, va duce la colapsul ei. Desigur, mişcarea revizionistă, care a găsit un număr mare de aderenţi în rândurile *intelligentsiei* din partid, nu putea dura foarte mult. După cum s-a dovedit, ea a fost, în cele din urmă, obligată - rezultat atât al logicii ei interne, cât şi al evenimentelor istorice - să repudieze comunismul în întregime[11].

Într-un moment în care, în Polonia, posibilitatea formării unei coaliţii viabile începea să prindă contur, concepte maniheiste ca „stânga" şi „dreapta" păreau absolut lipsite de sens şi, în consecinţă, demodate:

> ...aceste etichete îşi pierduseră orice sens inteligibil. Toate grupările de opoziţie au subliniat opţiunea lor fermă pentru valorile democratice şi pentru cauza suveranităţii Poloniei. Diferenţele dintre diversele grupări politice nu vizau validitatea acestor principii generale[12].

Compromisul istoric ce a dus la alianţa dintre intelectualii radicali, Biserică şi muncitori a modificat întreg spectrul politic din Polonia. Idiomul puterii era privat de nuanţele lui *ouvrierist*-e, demagogia socială a regimului fiind evident neatrăgătoare. În consecinţă, este de-a dreptul comic să îi vezi pe liderii comunişti polonezi pretinzând că reprezintă voinţa şi interesele clasei muncitoare în

timp ce scoteau în afara legii sindicatul independent Solidaritatea, cu zece milioane de membri. Confruntaţi cu un proletariat cu adevărat organizat, birocraţii intră în panică şi recurg făţiş la violenţă. Acest lucru este valabil în Polonia, dar şi într-o ţară ca Iugoslavia, unde partidul conducător i-a reprimat pe grevişti, în martie 1987, apelând la sprijinul armatei. Cum afirmă Kolakowski:

> În Polonia, comunismul a fost astfel redus la forţa armelor, iar acest punct culminant al istoriei lui are ceva firesc... Cultura poloneză şi, nu în ultimul rând, societatea poloneză vor continua să vieţuiască şi să supravieţuiască printr-o luptă îndelungată împotriva întregii structuri politice, acum despuiată de toate veşmintele ideologice şi obligată să compară aşa cum este: nimic altceva decât constrângere[13].

Cu alte cuvinte, acum este evident unde se află adevărata sursă a răului: în monopolul nelimitat al Partidului Comunist asupra puterii, care a fost întotdeauna dogma cea mai bine păzită a sectelor marxist-leniniste. O dată demascat cultul lui Stalin, mitul partidului a fost reafirmat ca substitut ideologic. Pretinsa omniscienţă a lui Stalin a fost înlocuită de o entitate amorfă botezată „înţelepciunea colectivă" a partidului. În cele din urmă, trebuie admis că revizionismul a îndeplinit un rol de pionierat în detronarea hegemoniei autarhice exercitate de aparatul stalinist. El a legitimat ideea de revoltă şi a promovat dreptul la diferenţă. A smuls ortodoxismului oficial nimbul infailibilităţii şi a destrămat simulacrul de unitate indisolubilă etalat de doctrina oficială. Contradictoriu şi de scurtă durată, fragil şi fatalmente narcisist, revizionismul a fost totuşi infinit mai eficient decât dogmele cărora li se opunea. Chiar şi numai pentru efectele lui eliberatoare asupra unor generaţii succesive de intelectuali critici, din Polonia, Ungaria, Germania de Est şi Cehoslovacia, el tot va rămâne în istorie ca un catalizator moral şi politic major, confirmare a posibilităţii supravieţuirii conformismului totalitar.

Aşa cum am menţionat, revizionismul a fost, din nefericire, lipsit de putere tocmai datorită obstinaţiei de a respecta regulile jocului impuse de putere, în ciuda dovezii incontestabile că o atare tactică era, în final, sinucigaşă. Vreme de mai mulţi ani, intelectualii revizionişti s-au agăţat de himerele marxiste şi au acceptat cu stoicism verdictele tribunalelor poporului. Le-a luat câteva decenii să deşire ţesătura mitologică a convingerilor lor şi să se angajeze într-un nou experiment de separare radicală de puterea existentă. Aroganţa universalistă marxistă a trebuit abandonată în numele unui simţ al umilinţei, recâştigat şi revitalizat. Avatarurile intelectualilor revizionişti din Europa Centrală şi de Est alcătuiesc unul din cele mai fascinante şi instructive capitole din istoria civilizaţiei occidentale contemporane. Ei fuseseră educaţi şi antrenaţi să devină mandarinii noului imperiu ideologic, iar revolta lor a dezvăluit vulnerabilitatea unei dictaturi cu ambiţii universale.

Blestemul regimurilor de tip sovietic este că nu pot supravieţui fără intelectuali. Toate strategiile de cooptare şi integrare, oricât de eficiente au părut iniţial, s-au dovedit a fi ratate, atât pentru agent, cât şi pentru pacient. Sacrificarea intelectului nu poate fi prelungită *ad infinitum*, deşi nu pot fi uşor neglijate avantajele pe care le aduc oportunismul şi conformismul. Controversa dintre Adam Michnik şi Piotr Wierzbicki, referitoare la comportamentul cel mai adecvat într-un regim totalitar, exprimă foarte bine dificultăţile morale întâmpinate de activiştii opoziţiei. În *Tratat asupra larvelor*, Wierzbicki a descris multiplele forme de raţionalizare a comportamentului, de obicei privite ca laşitate. Psihologia larvei constituie baza succesului regimului în marginalizarea contraculturii disidente:

> Larvele se întrunesc în cafenele, incitându-i pe oameni împotriva sistemului, dând ajutor duşmanilor poporului şi instigatorilor. Ele citesc presa opoziţiei, totuşi nu vor semna niciodată o scrisoare de protest, nu vor scrie niciodată un text antistalinist şi nu se vor amesteca niciodată în nimic din ceea ce le-ar putea costa slujba[14].

Larva este un expert în a găsi argumente împotriva oricărei forme radicale de acţiune. Nu semnează nici o scrisoare de protest pentru că are obligaţii familiale: „Scrisorile de protest sunt potrivite pentru burlaci şi femei nemăritate şi, totodată, pentru oameni iresponsabili. Mâinile îi sunt legate"[15]. Larva ştie că nu se poate întâmpla nimic, niciodată, fără permisiunea poliţiei, şi, potrivit acestei logici, respinge şi taxează drept provocări toate activităţile opoziţioniste:

> Cum ştie larva că toate acestea sunt provocări? Şi de ce? Pentru că, dacă securitatea nu ar fi avut nici un amestec, nimeni nu ar fi ieşit în stradă, nimeni nu ar fi protestat la nimic, nimeni nu ar fi descoperit nimic. Sorţii de izbândă ai acţiunii sunt dovezile cu privire la caracterul ei provocator. Securitatea nu lasă nimic să se întâmple fără acordul ei[16].

Tratatul asupra larvelor nu este neapărat o critică normativă a comportamentului politic. Este mai degrabă un *cri de cœur*, un avertisment etic şi o tentativă de demascare a filosofiei conformităţii. Aceasta sugerează şi autorul când abordează chestiunea spinoasă referitoare la cine este îndreptăţit să scrie despre larve:

> Răspunsul pare simplu - nonlarvele ar trebui să scrie despre larve. Dar răspunsul este simplu doar la un nivel superficial; cine poate spune, având conştiinţa împăcată, că nu este larvă? Cine? Aceasta este tragedia *intelligentsiei* poloneze, a culturii poloneze, chiar a Poloniei şi, totodată, motivul pentru care am scris acest studiu, fiindcă toţi, ori aproape toţi, suntem - sau am fost - în totalitate ori într-o oarecare măsură, nişte larve[17].

La rândul lui, Adam Michnik respinge delimitările rigide dintre larve şi îngeri şi contestă „cultul estetic al «mâinilor curate»". El este îngrijorat de pericolul generalizării pripite şi reaminteşte cititorilor formele tăcute de rezistenţă, în special acele eforturi lipsite de spectaculozitate, dar extrem de importante, de a păstra valorile culturale:

> Credeţi-mă, înţeleg mânia şi indignarea lui Wierzbicki faţă de procesul pe care Milosz îl numise acum câţiva ani „carie morală" şi „pétainism". Dar înţeleg şi amărăciunea celor care, în tot acel interval, strângând din dinţi şi îndurând multe umilinţe, au reuşit să creeze o importantă zonă a vieţii noastre intelectuale, să protejeze şi să restaureze vechile sale valori şi care se văd consideraţi azi drept „larve"[18].

Regimurile de tip sovietic au baze ideologice şi, de aceea, sunt constrânse să îşi reafirme periodic legitimitatea ideologică. Pentru a avea sorţi de izbândă, ele necesită sprijinul unei adevărate caste sociale, al cărei scop precis este tocmai perpetuarea simbolică a sistemului. Ironia sorţii face ca tocmai din rândul acestor elite ideologice să se desprindă criticii cei mai acizi ai acestor regimuri. Aşa cum a demonstrat-o sociologia cunoaşterii, de la Mannheim la Gouldner, apartenenţa la o grupare nu implică în mod automat solidaritatea cu atitudinile grupării respective, iar izolarea de grupare duce adesea la renunţarea definitivă la valorile adoptate anterior. Schisma revizioniştilor şi *aparatcik*-ilor în societăţile de tip sovietic, conflict caracteristic epocii Hruşciov, nu a fost decât consecinţa tardivă a renunţării lui Marx (Lenin sau Lukács) la valorile şi concepţiile de clasă.

După evenimentele tragice din 1956, concepte tradiţionale ca revoluţie, reformă, mase, lideri, partid, democraţie, pluralism au trebuit reevaluate. Ideea de schimbare a pătruns pe tărâmul discursului politic, iar „ideologia rece" a fost demascată public ca fiind o simplă fraudă. Cultul marxist-leninist pentru putere era sfidat în numele celor fără de putere. Revoltele din 1956 şi mai târziu, Mişcarea reformistă din Cehoslovacia, au contestat nu doar modelul socialist stalinist, ci şi pretenţiile sovieticilor la hegemonia politică şi teoretică. Reformiştii cehi au înţeles că pluralismul politic îşi are rădăcinile într-un drept pluralist al proprietăţii. Ca să îl citâm pe Antonin Liehm:

> Mişcarea reformistă de la Praga a contestat dreptul de proprietate al Partidului Comunist. Nu l-a contestat imediat. Iniţial, Mişcarea şi-a propus să facă schimbări în interiorul partidului şi, prin partid, în întregul sistem. Când maşinăria a început să se urnească, sloganul era „Democraţia Partidului Comunist", iar acesta a fost, ulterior, urmat de apeluri la o democratizare a presei, culturii, sistemului de legi etc... În final, apelul s-a transformat în ceea ce eu consider a fi esenţa Mişcării reformiste – apelul la *exproprierea Statului*[19].

Problema reformatorilor comunişti era aceea că păreau să creadă că alternativa la instituţiile staliniste falimentare era democratizarea internă a Partidului Comunist. Leit-motivul reformatorilor praghezi era că trebuia pus capăt, o dată pentru totdeauna, politicii „din spatele uşilor închise", iar partidul – bineînţeles, partidul unic – trebuia să se consulte, în mod democratic, cu masele în deciziile luate. Alexander Dubček şi susţinătorii lui lăsau impresia că împărtăşesc convingerea că principalul neajuns al regimurilor de tip leninist rezidă în modalitatea de conducere şi că, o dată introdus un nou stil, mai democratic sau, pur şi simplu, democratic, lucrurile aveau să se îmbunătăţească. Astfel, socialismul avea să devină un program social şi politic atractiv ce ar fi fost îmbrăţişat spontan de mase. Acestea erau iluziile împărtăşite de intelectualii cehoslovaci de frunte şi de cei mai luminaţi conducători politici din timpul Primăverii de la Praga:

> Stalinismul, să spunem lucrurilor pe nume, nu a fost o deformaţie a socialismului, ci o corupere a lui. Manipularea verbală iniţiată de Stalin a fost unul dintre cele mai grosolane trucuri la care a fost supus cetăţeanul oricărui sistem politic modern... Ceea ce *noi* am încercat să facem în Cehoslovacia, în 1968, a fost să conferim un conţinut democratic autentic acestor instituţii defuncte şi atrofiate, începând tocmai cu democratizarea sufletului ei: partidul comunist[20].

În fapt, însăşi structura oricărui partid comunist se opune, prin chiar natura ei, democraţiei. Pentru un partid leninist, a face reforme autentice şi a admite validitatea pluralismului ar însemna negarea premiselor sectare ce au dus la înfiinţarea lui ca formaţiune politică lipsită de orice punct comun cu social-democraţia şi, în consecinţă, a nega propria *raison d'être*. Din acest punct de vedere, obiectivele şi realizările Revoluţiei Ungare au fost ambiţioase şi mai puţin cumpătate, în comparaţie cu cele ale reformiştilor praghezi. O revoluţie împotriva revoluţiei trucate era un eveniment surprinzător şi imposibil de imaginat pentru minţile încremenite ale *aparatcik*-ilor.

Toate eforturile disperate ale regimurilor comuniste de a-şi spoi faţada ideologică nu reuşesc să ascundă un adevăr fundamental: sistemul nu a suferit o transformare radicală faţă de epoca stalinistă, presupoziţiile ideologice nu au fost niciodată reconsiderate, iar individul este încă prizonierul mecanismului statal birocratic. Obiectivul este identic cu cel al stalinismului matur: formarea „omului nou", iar instituţiile totalitare menite să ducă la bun sfârşit implementarea acestuia nu au suferit nici cel mai mic proces de democratizare. Poliţia politică recurge acum mai degrabă la o teroare terapeutică, decât la o teroare profilactică, pentru a elimina „elementele recalcitrante", iar canalele de supraveghere ideologică au devenit stâlpii orânduirii existente.

Reformele, atunci când apar, sunt iniţiate de către partid, acesta stabilind scopul şi limitele lor. Chiar şi într-o ţară ca Ungaria, cu Noul ei

Mecanism Economic şi cu relativa autonomie atribuită micilor iniţiative private, partidul continuă să se bucure de o putere discreţionară asupra societăţii. Apartamentele disidenţilor marcanţi sunt periodic percheziţionate de poliţie, vizele de călătorie în străinătate sunt frecvent refuzate celor din opoziţie, iar armistiţiul social existent lasă impresia unui aranjament provizoriu ce poate fi oricând încălcat de regim. Fără a trece cu vederea deosebirile flagrante dintre diferitele regimuri comuniste contemporane, este aproape imposibil să nu subscriem la viziunea pesimistă a lui Kolakowski, referitoare la regimurile comuniste :

> Singurele regimuri comuniste din lume sunt de factură leninist-stalinistă. La moartea lui Stalin, sistemul sovietic s-a transformat dintr-o dictatură personală într-o oligarhie. Din punctul de vedere al omnipotenţei statului, acesta este un sistem mai puţin eficient ; totuşi, nu este vorba de o destalinizare, ci doar de o formă de stalinism ceva mai atenuată[21].

O autentică destalinizare implică luarea unor măsuri constituţionale pentru instituirea unei ordini politice pluraliste, pentru o abordare dezinhibată a trecutului, inclusiv o condamnare fără echivoc a dictaturii, ca formă de guvernare, precum şi accesul liber la arhive pentru toţi cei interesaţi, renunţarea la represiune ca modalitate de control asupra societăţii, abolirea cenzurii, libertatea necondiţionată de a călători şi alte măsuri menite să asigure renaşterea societăţii civile.

Pentru reformatorii non-machiavelici, posibilitatea înnoirii şi reconstrucţiei sistemului stalinist a fost o iluzie hotărâtoare. Ei erau convinşi că stalinismul era asociat, în primul rând, cu experienţa sovietică şi credeau, în consecinţă, că o formă de socialism mai puţin brutală era perfect viabilă. Le-a trebuit mult timp până să îşi dea seama de adevărata esenţă a sistemului pe care sperau să-l reformeze, iar mulţi dintre ei au ieşit din acel experiment dezamăgiţi pentru totdeauna şi plini de amărăciune. „Naţional-comunismul" şi „marxismul umanist" au rămas deziderate utopice, iar stalinismul s-a dovedit a fi mai inflexibil şi mai rezistent decât şi-ar fi putut imagina vreodată gânditorii revizionişti. Luând în considerare toate aceste aspecte, eşecul revizionismului a demonstrat imposibilitatea intrinsecă a marxismului instituţional de a fi reformat, adversitatea lui faţă de orice demers critic şi, cu precădere, faţă de cele ce îşi aveau originea în crezul socialist.

Principalele revendicări ale marxismului eretic priveau democratizarea organismelor politice. Întoarcerea la izvorul dialectic originar a încurajat o reconsiderare a întregii concepţii dogmatice referitoare la partidul ca grup privilegiat, dotat cu un simţ superior al necesităţii istorice şi reprezentant în mod obiectiv al intereselor clasei muncitoare. Această nouă abordare din

interiorul partidului a problemei democraţiei a fost însoţită de o ostilitate nemărturisită faţă de hegemonismul sovietic. Revizioniştii erau dezgustaţi de faptul că sovieticii îşi însuşiseră adevărul istoric. Ei considerau absolut anormală o atare situaţie, dar nu îndrăzneau să conteste importanţa fundamentală a leninismului. Critica lor era fatalmente incompletă, astfel că nu se puteau bucura de o audienţă prea largă, exceptând membrii de partid şi câţiva simpatizanţi. Mai mult, ei susţineau teza continuităţii praxisului socialist şi nu aveau în vedere o platformă de opoziţie meta- sau antimarxistă, care să grupeze actorii sociali lipsiţi de orice legătură cu moştenirea simbolică de stânga. Aşa cum am menţionat deja, impasul revizionismului a fost fatal, în absenţa unui divorţ de limbajul şi valorile puterii.

Dinamica marxismului critic a determinat regruparea aparatului ideologic conducător şi l-a constrâns să încerce formularea unui răspuns la această provocare venită din interior. Astfel, s-au organizat vânători de vrăjitoare împotriva intelectualilor incomozi, iar marxismul sovietic a fost încă o dată sugrumat cu nişte platitudini insipide şi predici ipocrite. Ceea ce contează pentru ideocraţii de la guvernare este să menţină un simulacru de credinţă, în ciuda unor dovezi tot mai clare cu privire la totala ei irelevanţă. În societăţile de tip sovietic, marxismul nu reprezintă mai mult decât un schelet doctrinar, o ruină lamentabilă a splendorii lui de altădată. Orice tentativă de asanare, aşa cum a arătat Karl Korsch, cu mai mult de patru decenii în urmă, este, în esenţă, un demers reacţionar. Aceasta nu poate fi decât o tentativă de a nega realitatea, de a contrazice dovezile evidente şi a sfida bunul simţ în numele unei mistici arbitrare. Idealurile măreţe ale marxismului timpuriu, pervertite cu cinism de Lenin şi exploatate de birocraţiile staliniste şi neostaliniste, au dispărut, ca sursă de inspiraţie, pentru cei ce se opun sistemului.

Etosul marxismului critic

„Marxismul a fost cea mai mare fantasmă a secolului nostru"[22]. Astfel a caracterizat Leszek Kolakowski ambivalenţa mitică a materialismului istoric, dimensiunea lui intrinsec utopică şi aspiraţia sa la o nouă fundamentare a realităţii. Spre deosebire de alte teologii, marxismul a reuşit, vreme de câteva decenii, să împiedice apariţia unui simţ critic şi să determine angajarea pasională, chiar fanatică, în rândul intelectualilor occidentali, în general, sceptici.

Marxismul contemporan declanşează proliferarea surprinzătoare a unor şcoli critice sau chiar post-critice, neomarxiste, multe dintre ele aflate în opoziţie neechivocă faţă de regimurile autoritare de tip sovietic. Praxisul - procesul prin care, potrivit dialecticii marxist-hegeliene, subiectul şi obiectul

istoriei trebuie să devină unul şi acelaşi - şi-a recâştigat conţinutul speculativ şi abstract. În acest context, Şcoala de la Budapesta a înfruntat cu mare îndrăzneală ipocrizia „toleranţei represive" a lui János Kádár, conducătorul partidului maghiar, şi a iniţiat un *démarche* răsunător al cărui principal obiectiv era demitologizarea ideologiei „socialismului real" şi risipirea iluziilor în privinţa naturii lui. În *Dictatura asupra necesităţilor*, membri marcanţi ai Şcolii de la Budapesta aduc mărturii privind posibilitatea dezvoltării unei perspective dezinhibate, capabilă să smulgă carapacea falsei conştiinţe marxiste. Totuşi, aceşti elevi de altădată ai lui Lukács continuă să insiste asupra relevanţei paradigmei marxiste în înţelegerea sistemelor birocrate autoritare. Ei continuă să investească întregul lor capital emoţional în potenţialul umanist al dialecticii marxiste, deşi sunt perfect conştienţi că însuşirea materialismului istoric de către stalinism şi neostalinism nu poate decât să-i frustreze şi să compromită sever propriul lor demers. Discursul politic-filosofic al Şcolii de la Budapesta rămâne puternic ancorat într-un anumit tip de marxism existenţial. Cu alte cuvinte, autorii lui se bazează pe o revoltă fichteană împotriva realităţii şi susţin, în bună tradiţie hegeliană, că vor atinge o realitate „mai adevărată" dincolo de realitatea prezentă contrafăcută.

Membrii Şcolii de la Budapesta resping orice atitudine de neutralitate şi îşi ridică vocile în numele „conştiinţei nefericite" asediate. Continuând, mai degrabă, tradiţia lui Bloch decât pe cea a lui Lukács, Şcoala critică ceea ce Hegel numea „reconcilierea cu realitatea" şi este profund suspicioasă faţă de tendinţa stângii radical-utopice din Occident de a omite implicaţiile pe termen lung, pentru însăşi esenţa gândirii revoluţionare, ce decurg din eşecul marxismului în Europa de Est. Cazul gânditorilor Şcolii de la Budapesta este simptomatic pentru un grup de intelectuali marcanţi surprinşi într-un impas politic şi teoretic : aceştia continuă să promoveze o variantă de marxism *sui generis*, ce ar putea fi numită marxism antitotalitar, dar ancorat în aceeaşi matrice intelectuală de care ei vor să se debaraseze. Par incapabili să analizeze în profunzime patologia imanentă a materialismului istoric, să îi chestioneze pretenţiile umaniste şi să introducă criteriul praxisului în evaluarea ipostazelor lui contemporane. Astfel că filosofia critică postmarxistă autentică - Şcoala de la Budapesta fiind, din unele puncte de vedere, un mesager al acesteia - trebuie să îşi elaboreze tezele combătând direct axiomele osificate ale marxismului istoric. Una din cele mai recente publicaţii ale Şcolii sugerează că o atare reconstrucţie conceptuală este privită de Fehér şi Heller ca un imperativ fundamental[23]. Ironia sorţii face că aceşti doi elevi ai unuia dintre discipolii cei mai promiţători ai lui Max Weber - Lukács - ajung să redescopere tensiunea dintre raţional şi iraţional şi să se angajeze într-o critică directă a însuşi *ratio*-ului politic.

Şcoala de la Budapesta consideră „dictatura asupra necesităţilor" un sistem socio-politic stalinist coerent, fundamental pentru regimurile de tip sovietic din Europa de Est. Ea pleacă de la presupunerea că „subordonarea persoanei particulare «rebele» şi «individualiste» faţă de o «inteligenţă superioară» trebuie să înceapă de la nivelul ansamblului său de necesităţi"[24]. „Dictatura asupra necesităţilor" este, în consecinţă, un concept cheie, ce asimilează logica internă a regimurilor din Europa Centrală şi de Est - persistenţa stalinismului latent în ele. Ea sugerează disoluţia individului autonom în cadrele devoratoare de tip totalitar. Mai mult, acest concept ne ajută să înţelegem politizarea dezastruoasă a spiritului, manipularea lipsită de scrupule a subiectivităţii şi tentativa de anihilare a interiorităţii, ca ultim sanctuar al ego-ului.

În ciuda unor măsuri „de liberalizare", ordinea totalitară rămâne, structural, neschimbată, definită de o oprimare *in actu* şi *in potentia*, exercitată în diferite grade, în funcţie de interesele curente ale elitei birocratice. Strategia represiunii în masă a fost abandonată nu datorită vreunei modificări survenite în moralitatea *nomenklaturii*, ci ca rezultat al conştiinţei tot mai acute că era contraproductivă politic şi economic. Tehnicile de mobilizare ale stalinismului matur nu serveau scopurilor tehno-birocraţiei conducătoare, în tentativa ei de modernizare a economiei, şi convingeau Occidentul de bunele intenţii ale politicii de „coexistenţă paşnică" sau, pentru a folosi terminologia lui Brejnev, de *détente*. Inutil de menţionat că aparatul ideologic şi-a dat toată silinţa să sublinieze că invocata coexistenţă politică înseamnă în realitate competiţie, rivalitate permanentă şi că vigilenţa ideologică nu trebuie abandonată. Este extrem de interesant de observat că maşinăria ideologică obosită a Uniunii Sovietice este încă extrem de activă pe arena internaţională, făcând eforturi constante de a infiltra diverse grupări pacifiste şi ecologiste în Occident.

În evaluarea regimurilor de tip sovietic din Europa de Est, maghiarii nu văd nici un principiu al moderaţiei, nici o raţiune democratică aflată la baza funcţionării sistemului social. Dimpotrivă, în cazul în care *nomenklatura* (elita politică ce se auto-generează) îşi simte ameninţată hegemonia, se poate recurge oricând la violenţă. Există tentaţia de a apela, în analiza acestei situaţii, la conceptul de violenţă structurală, strategie politică principală promovată de o elită înspăimântată, a cărei debilitate incorigibilă îşi are originea în complexul insolubil al legitimităţii. Pentru birocraţiile comuniste nu există altă bază a legitimităţii decât puterea şi nimic altceva, sunt excluse orice competiţie autentic meritocrată şi orice ierarhie rezonabilă a valorilor. Această situaţie este mai evidentă în cazul regimurilor autarhice, hiper-personalizate - am putea spune chiar faraonice - ca acela al răposatului Enver Hoxha, în Albania, al lui Kim Ir Sen, în Coreea de Nord sau al lui Nicolae Ceauşescu, în România. În acelaşi timp, este foarte clar că violenţa simbolică, făţişă şi/sau disimulată,

ca să folosim un termen ce aparţine sociologului francez Pierre Bourdieu, îşi are originea tocmai în nucleul ordinii post-totalitare, chiar şi în ţările unde regimurile au trăsături mai puţin groteşti decât în România, Coreea de Nord sau Cuba. În eseul lui devenit deja clasic, *Puterea celor fără de putere*, Václav Havel explorează acest mecanism de asimilare a simbolurilor reproductive, autogenerative ale sistemului:

> În parte, esenţa sistemului post-totalitar este să atragă toţi indivizii în sfera lui de putere, nu pentru ca ei să se realizeze ca fiinţe umane, ci în aşa fel încât să-şi abandoneze identitatea umană în schimbul identităţii sistemului. Ei devin astfel agenţii automatismului general al sistemului şi slujitori ai obiectivelor lui autodeterminate, aşa încât să poată împărtăşi responsabilitatea comună faţă de sistem, să poată fi angrenaţi în sistem şi făcuţi prizonieri de către acesta, asemeni lui Faust şi Mefistofel[25].

Rezultat al acestei coruperi generalizate, individul devine şi sclavul, şi susţinătorul sistemului. Posibilitatea unei stări de fapt diferite, imaginea transcendenţei istorice este sistematic ocultată, iar sistemul capătă aparenţa imuabilităţii. Predomină disperarea tocmai pentru că este aproape imposibil să îi opui rezistenţă în numele unui principiu al realităţii cu totul diferit. Individul a fost absorbit insidios de această dialectică evazivă, iar rezultatul unei asemenea stări de fapt este imposibilitatea de a trage o linie de demarcaţie clară între *ei* şi *noi*. Este perfect adevărat că cei mai mulţi sunt şi „larve", şi „îngeri", dar însăşi existenţa grupărilor disidente tinde să confirme că nu este imposibilă o ruptură cu acest sistem amăgitor. Totuşi, acestea sunt minorităţi izolate, iar atitudinea omului obişnuit îl determină pe Havel să aprecieze că strategia destul de eficientă a sistemului constă în plasarea opoziţiei într-un loc obscur, undeva între conducători şi conduşi:

> Iată... una din cele mai importante deosebiri dintre sistemul post-totalitar şi dictaturile clasice, în care linia de demarcaţie a conflictului încă mai poate fi trasată în funcţie de clasa socială. În sitemul post-totalitar, această linie trece *de facto* prin fiecare persoană, pentru că fiecare, în felul lui, este atât victimă, cât şi susţinător al sistemului. În consecinţă, ceea ce înţelegem prin sistem nu este o ordine socială impusă de un grup altuia, ci mai degrabă, ceva care pătrunde în întreaga societate şi este un factor de modelare al ei, ceva care pare imposibil de înţeles sau de definit (pentru că se află chiar în esenţa unui principiu), dar care este afirmat de întreaga societate ca fiind o trăsătură importantă a vieţii ei[26].

Totuşi, regimurile comuniste nu sunt de fapt chiar atât de solide şi imobile precum par. Exemple ca Şcoala de la Budapesta şi opoziţia democrată din Ungaria, Charta 77, în Cehoslovacia, sau Comitetul de Apărare a Muncitorilor din Polonia (KOR) combat imaginea despre manipularea totală şi controlul

asupra întregii societăţi, practici specifice acestor regimuri. Să luăm cazul Şcolii de la Budapesta: cerberii ideologici ai lui Kádár au fost nevoiţi să îi tolereze pe aceşti intelectuali rebeli vreme de câţiva ani până să ajungă la soluţia birocratică optimă pentru marginalizarea lor. Activităţile publice ale KOR-ului, constituirea coaliţiei muncitori-intelectuali şi resurgenţa Solidarităţii în Polonia constituie, cu siguranţă, un alt argument puternic împotriva unei perspective ce ar fi conferit sistemului o aură de infailibilitate şi imunitate.

În ciuda funcţionării aparent perfecte a instituţiilor represive, există un principiu negativ ce funcţionează chiar în interiorul acestor regimuri. În cele din urmă, logica dominaţiei nu poate învinge contra-logica emancipării. Se pune problema dacă o cultură a rezistenţei trebuie să includă printre componentele ei principale marxismul sau dacă acesta trebuie respins ca fiind o trăsătură fundamentală a detestatei autocraţii, căreia cultura îi rezistă. Fără îndoială, marxismul, ca *Weltanschauung*, nu poate fi redus la ritualul verbal practicat de cei ce slujesc „dictatura asupra necesităţilor". Însă această metafizică politică nu poate fi absolvită de responsabilitatea ce îi revine pentru triumful uneia din formele cele mai dezgustătoare de tiranie din istorie şi compromiterea atâtor promisiuni altruiste. Pentru cei mai mulţi intelectuali est-europeni, marxismul se leagă indisolubil de sistemul politic instalat în numele lui. Chiar şi cei mai fervenţi dintre partizanii de odinioară ai reînnoirii înţeleg tot mai clar că marxismul, cu accentul pe care îl pune pe tradiţionala paradigmă a clasei şi cu definiţia anacronică dată politicii, obstrucţionează configurarea unui program pentru viitor şi împiedică eliminarea falselor conflicte şi divizări din rândurile opoziţiei.

Pentru a trece dincolo de mit şi utopie, este esenţial să se renunţe la tezele anacronice şi simbolurile arhaice ale marxismului, se impune transcendcrea „conştiinţei filosofice anterioare". Totuşi, spre deosebire de Kolakowski, Şcoala de la Budapesta nu intenţionează să comită paricidul intelectual şi rămâne ataşată sentimental de orizonturile politico-culturale ale materialismului istoric. Indiscutabil, aceşti filosofi sunt orientaţi spre o dorită ordine a democraţiei şi justiţiei sociale, dar potrivit convingerilor lor, ea nu există. (Încă o dată, alternativele reale par a fi subordonate unor arhetipuri metafizice supreme.) Şi dacă este adevărat - aşa cum pretind ei - că „lumea are nevoie de mai mult, nu de mai puţin socialism decât are astăzi"[27], ar trebui să-i reproşăm fantomei lui Marx destinul tragic al idealismului politic şi al romantismului istoric, o dată convertite în praxisul revoluţionar, cel pe care îl cunoaştem.

Spre deosebire de şcoala istorică a lui Isaac Deutscher, criticii marxişti refuză să subscrie la teoria necesităţii obiective a stalinismului. Ceea ce s-a întâmplat în Uniunea Sovietică şi în celelalte ţări ale blocului nu trebuie privit drept înspăimântătorul „preţ al progresului istoric", ci, mai degrabă, ca o

consecinţă a *hybris*-ului istoricist marxist, în care mitul progresului funcţionează ca duplicat la ceea ce Hegel numea „viclenia logicii". Astfel, este cu atât mai urgent ca aceşti gânditori să unifice teoria „dictaturii asupra necesităţilor" cu o interpretare exhaustivă a marxismului, ca instrument de subjugare intelectuală şi politică.

Membrii Şcolii de la Budapesta, în pofida lipsei lor de ataşament faţă de regimurile de tip sovietic, par totuşi convinşi că este posibil un dialog cu anumite partide occidentale, ceva mai luminate. Pentru aceşti scriitori, este o chestiune de onoare intelectuală să îi convingă pe marxiştii occidentali că „dictatura asupra necesităţilor" este, de fapt, opusul oricărui tip de filosofie umanistă, inclusiv al materialismului istoric. În consecinţă, ei încearcă să ofere „un model elementar de funcţionare a sistemelor sociale sovietice"[28].

Deşi la început erau artificiale, acele sisteme şi-au inventat mecanismele lor de asimilare şi au reuşit să devină puncte de referinţă, o a doua natură pentru diferitele pături sociale. Însă, cea mai mare realizare a sistemului va fi, în final, cauterizarea oricărui simţ al transcendenţei istorice, pentru a preîntâmpina posibila apariţie a unor nuclee independente de gândire şi acţiune – adică, efectuarea unei complete *Gleichschaltung* (înregimentare). Sistemele totalitare tind să anihileze însăşi noţinea de autonomie individuală.

Gânditorii Şcolii de la Budapesta critică, pe bună dreptate, imorala fugă de realitate a stângii occidentale, în tentativa ei mascată de a disocia teoria „inocentă" de praxisul abominabil, şi reamintesc cititorilor că „aceste societăţi, oricât de dogmatic poate părea, aparţin istoriei internaţionale a acelei mişcări sociale şi intelectuale ce poartă numele de socialism"[29].

Aşteptările filosofilor maghiari (inspirate de experienţa Solidarităţii, în Polonia), cu privire la apariţia unor „organisme autocreate ale contraputerii"[30]) par a fi rezultatul unei evaluări abstracte şi extrem de optimiste a unui început de toleranţă a sistemului. Să fie mai mult decât o altă utopie, ce îşi are rădăcinile în disperarea sublimată şi sentimentul amar al înfrângerii? Aşa cum recunosc înşişi autorii, forme pluraliste similare de autoorganizare există şi supravieţuiesc la diferite grupări sociale numai prin violenţă; din nefericire, într-un stat poliţienesc, violenţa spontană a opoziţiei este, cel mai adesea, sortită eşecului. Totalitarismul îşi justifică numele tocmai pentru că reuşeşte să combată şi să anihileze aceste potenţiale revolte spontane şi canalele neoficiale de comunicare. Concluzia se aplică, în special, regimurilor post-totalitare, în care represiunea a atins cote înalte de rafinament, mai puţin evidente, dar nu mai puţin eficiente. Recentul colaps al opoziţiei democratice maghiare şi înăsprirea atitudinii regimului Kádár faţă de demersurile critice din Ungaria, inclusiv tentativele de înlăturare a conducerii Uniunii Scriitorilor, aleasă în mod democratic, au repercusiuni negative asupra viitorului reţelelor independente

de rezistenţă[31]. Aceste remarci nu trebuie interpretate eronat, ca tentativă de nerecunoaştere a strategiei de rezistenţă a disidenţilor, existentă în momentul de faţă în Europa Centrală şi de Est, strategie în care este inclusă şi organizarea treptată a unei societăţi (singura cu adevărat reală), ce se confruntă în fiecare zi cu leviatanul birocratic, gata să apeleze la orice mijloace pentru a-şi suprima adversarii. În aceste condiţii, non-violenţa este singura opţiune raţională a opoziţiei, în regimurile de tip sovietic. În pofida acestor obstacole, pare posibilă coagularea unei opoziţii de avangardă – o coaliţie bazată pe repudierea sistemului şi pe o strategie comună în lupta antitotalitară:

> Într-o dictatură birocratică, avangarda revoluţionară a societăţii se găseşte în rândurile asociaţiilor alternative independente, în filierele lor naţionale şi internaţionale, în dezvoltarea şi extinderea lor, în proliferarea lor rapidă şi impactul asupra societăţii în ansamblu[32].

Problema este cum să te sustragi tentativelor birocratice de manipulare şi să reinventezi politica, dincolo de frontierele dictate de sistem. Într-un eseu recent, scriitorul disident şi criticul social maghiar George Konrád tratează aceste chestiuni de importanţă capitală. Scriindu-şi eseul la Budapesta, Konrád afirmă: „Îmi menţin încă declaraţia că este necesară o revoluţie democratică în acest oraş. Acest regim, ce îşi are originile în reprimarea revoluţiei din 1956, îşi va găsi, mai devreme sau mai târziu, sfârşitul"[33]. În formularea inspirată a lui Konrád, disidenţii „trăiesc în imperiul sovietic precum trăiau, probabil, evreii în imperiul roman". Programul opoziţiei trebuie să evite dogmele moralizatoare, excomunicările sectare:

> În cadrul comunităţii, alături de cei ce acţionează în numele libertăţii, în ţară şi în diaspora, de cei ce combat cenzura, de apărătorii drepturilor omului, noi suntem catalizatorii acelui proces democratic, ascuns, subconştient, care, deşi îşi are germenii în partea nevăzută, răzbate, întotdeauna, la suprafaţă; acesta este un proces continuu, nicăieri înfrânt definitiv. Nu ascundem că suntem nişte conspiratori ce doresc să destindă aceşti muşchi încordaţi, ştiind că cei înfrânţi şi cei ce nu-şi pot găsi liniştea îşi asumă această soartă[34].

Grupările disidente sunt, în permanenţă, hărţuite de aparatul represiv, dar ele nu sunt deloc efemere şi rezistă noului atac al obscurantismului: „Am ajuns să respirăm aerul de munte; nu putem să ne întoarcem în atmosfera sufocantă de acasă. Nu tânjim la estetica simplistă a digresiunii"[35]. Într-un eseu scris în primăvara anului 1982, disidentul maghiar János Kis a subliniat necesitatea ca opoziţia să dea coerenţă opiniilor ei într-un program ideologic: „...pentru a formula alternative politice şi a evalua mai multe posibilităţi, trebuie să ne clarificăm idealurile şi să explicăm de ce le considerăm atât de importante; trebuie să arătăm soluţia salvatoare pentru împlinirea a ceea ce credem că ne va călăuzi spre aceste idealuri"[36].

„Dictatura asupra necesităţilor" reprezintă o versiune actualizată a totalitarismului stalinist. Totuşi, deşi terorismul făţiş a fost înlocuit după moartea lui Stalin cu o formulă dictatorială mai moderată, sistemul nu a suferit transformări fundamentale care să garanteze o reevaluare, în alţi termeni, a esenţei lui. Succesorii lui Stalin se descurcă, în general, fără a apela la metode de înfricoşare, dar au păstrat întreaga infrastructură, perpetuând riscul, chiar posibilitatea recurgerii la terorism. Aceasta trimite la viziunile pesimiste ale lui Albert Camus, din *Ciuma,* pentru care şobolanii, în ciuda unei retrageri temporare, nu au capitulat definitiv niciodată.

Un obiectiv important al birocraţiei comuniste este să îşi impună dictatura atât asupra ideilor, cât şi a necesităţilor, să inculce supuşilor propria viziune asupra viitorului şi să atenueze orice formă de rezistenţă. Etosul birocratic comunist implică un redutabil *esprit de corps*, o solidaritate coagulată pe parcursul unei experienţe existenţiale comune, urmare a atitudinii paternaliste şi a păstrării cu străşnicie a monopolului puterii.

Disoluţia societăţii civile şi menţinerea atomizării spaţiului social, condiţia *sine qua non* a „dictaturii asupra necesităţilor", au dat naştere unei indiferenţe morale generalizate şi corupţiei intelectuale din societăţile de tip sovietic. Individul este constrâns să-şi manifeste adeziunea faţă de valorile promovate de ideologia oficială, deşi ştie foarte bine că în realitate nimeni nu le ia în serios. Comportamentul duplicitar este consecinţa logică a acestei schizofrenii induse social. Multe personaje din cărţile lui Milan Kundera nu dispreţuiesc sistemul mai mult decât pe ei înşişi. În regimurile de tip sovietic, degradarea societală şi autodegradarea se află în strânsă legătură şi se condiţionează reciproc.

Principiul magic al *partiinost*-ului se substituie obligaţiei de a căuta adevărul care, potrivit uneia din cele câteva teze gramsciene, acceptate şi citate de misionarii marxist-leninişti, trebuie în mod necesar să fie revoluţionar. Filosofii de la Budapesta descriu precis această fascinaţie: „Enigmatice sunt căile Partidului, chiar Dumnezeul lui Kierkegaard se regăseşte în el; nimeni, niciodată, nu i se poate opune"[37].

Motivaţia secretă a hipnoticului limbaj de lemn, specific predicilor oficiale, şi a patosului simulat, rămâne exercitarea dominaţiei de către birocraţii partidului. Idiomul bolşevic a fost contribuţia cea mai eficientă a acestei mişcări la profanarea culturii umaniste din secolul XX şi sursa victoriei bolşevismului asupra doctrinelor totalitare concurente. Această retorică sufocantă a impregnat milioane de cărţi, broşuri, ziare şi chiar o nouă specie umană, alergică la orice simptom de lingvistică, de spontaneitate intelectuală. Efectele acestei epurări semantice au fost descrise de Ludvik Vaculik:

> Limbile vorbite astăzi sunt considerate reprezentative pentru evoluţia cunoaşterii umane... Indivizii cărora mă adresez, dimpotrivă, vorbesc şi acţionează ca şi cum ar fi fost excluşi din această evoluţie, ca şi cum nimic nu ar fi existat înaintea lor, ca şi cum i-am fi aşteptat să sosească, pentru a ne oferi tot ce există şi, mai presus de toate, pentru a păstra totul sub strictă supraveghere[38].

Convertit în religie de stat, marxism-leninismul a devenit limba dominaţiei absolute. Marxiştii critici au scos în evidenţă dezastrul moral ce a urmat. În fericirea „omului nou", etica responsabilităţii – baza filosofiei morale occidentale – a fost abrogată şi înlocuită cu un nou cod moral, pseudoetica servilismului. Individul, rotiţa din marele mecanism stalinist, era absolvit de implicarea personală în faptele lui, iar partidul a devenit arbitrul suprem al binelui şi al adevărului. George Konrád a nuanţat rezultatele acestei stări de fapt în cartea lui, *Ratatul,* un roman istoric cu implicaţii metafizice. Sunt gândurile unui lider comunist debarcat, membru al generaţiei de credincioşi autentici:

> Încă nu eram în stare să cred că glumele mele puteau să mă coste viaţa. Pentru mine, comunismul era un viitor metafizic, o creaţie secundară, lucrarea omului înlocuindu-l pe Dumnezeu, axa tuturor valorilor omeneşti cunoscute – lucrul pe care aveam să îl realizăm împreună, corectându-ne pe parcurs greşelile, o alternativă deschisă a opresiunii care sălăşluia în noi înşine. Simţeam că dacă acest experiment ar fi dat greş, rasa umană şi-ar fi pierdut raţiunea de a exista. Mai mult, pentru mine, universul comunismului nu era o simplă dovadă palpabilă a dialecticii sale, ci chezăşia salvării mele, forţa unită luptând cu fascismul, care, pentru a nu fi strivită, trebuie să îşi suspende din când în când bunele intenţii şi, respectând legile războiului, să devină la fel de necruţătoare ca şi duşmanii ei.

În acest proces, individul s-a descoperit victimizat în numele libertăţii lui supreme: „Pentru spectatori, sângele era sos de roşii; pentru noi, era sângele nostru"[39]. În versiunea ei stalinistă, barbaria a anulat orice preocupare pentru etică, forţându-l pe individ să trăiască într-un *no man's land* moral (sau mai bine zis amoral). Acest tip de ordine socială, potrivit lui Ferenc Fehér, „este o constelaţie socială, în care tensiunea permanentă dintre transcendenţă şi *bestiarium* a dispărut; nu mai există nici instituţii eficiente, nici obiceiuri acceptate sau eforturi umane colective pentru a transcende inumanitatea triumfătoare"[40].

Nimeni nu a surprins mai bine naufragiul moral al regimurilor de tip sovietic, decât aceşti critici marxişti, şi totuşi ei ezită să se angajeze la o clarificare definitivă a chestiunii marxiste. Cum spune György Márkus:

> Deşi mă îndoiesc de supravieţuirea marxismului „critic", ca parte a culturii de opoziţie, în împrejurările din Europa de Est (cel puţin în mediile cvasiliberale şi, cel puţin până acum, nu din raţiuni intelectuale), cred că – în ciuda crizei lui autentice – această moştenire reprezintă, integral – din punct de vedere intelectual –, tentativa cea mai sintetică şi cea mai profundă de abordare a crizei modernităţii. În context, atât teoria, cât şi criza vor rămâne în centrul atenţiei noastre vreme îndelungată[41].

Conceput ca atare, marxismul critic tinde să devină mai degrabă un exerciţiu exegetic (filologic) decât un fragment semnificativ al culturii disidenţei. Acesta este un martor neputincios la degenerarea abjectă a marxismului oficial într-o ideologie pseudonaţionalistă, cu manifestări şovine. În multe cazuri (Jacek Kuron, Adam Michnik şi Karol Modzelewski, în Polonia, György Bence şi János Kis în Ungaria, până la un anumit punct şi Karel Kosik şi Mihály Vajda), foştii intelectuali revizionişti au ajuns să îmbrăţişeze convingerea lui Kolakowski, după care marxismul a încetat să mai ofere o ideologie critică pentru a explica structura socială şi conflictele politice din regimurile de tip sovietic. Potrivit lui György Márkus, marxismul critic a rămas o concepţie împărtăşită mai ales de unii dintre *emigrés* cehi şi maghiari, deşi modificat din multe puncte de vedere. Povestindu-şi pe scurt traiectoria intelectuală, Márkus i-a scris autorului:

> ...de la sfârşitul anilor '60, nu se mai punea accent pe crearea unei opoziţii a „adevăratului" socialism faţă de socialismul „existent", ci pe încercările de a descoperi logica represivă a sistemului, ca entitate autogenerativă... Astfel, sfera de interes s-a deplasat de la marxismul timpuriu la analiza critică marxistă a totalităţii proceselor de reproducţie. S-a înţeles, totodată, că structura conceptuală a acestei analize nu poate fi preluată în întregime, ţinând cont de evoluţiile istorice şi teoretice. Sloganul „întoarcerea la Marx" a fost înlocuit cu o încercare de însuşire *critică* a sa şi de transformare a marxismului în lumina acestor evoluţii[42].

Moştenirea anului 1956

Cultura disidentă este, firesţte, preocupată de Revoluţia Ungară din 1956 şi caută să extragă spiritul acelei experienţe magnifice, să descopere în el simboluri politice şi arhetipuri morale capabile să susţină praxisul antitotalitar contemporan. La 23 octombrie 1986, a fost emisă o declaraţie comună a 122 de personalităţi marcante din opoziţia democrată din Ungaria, Cehoslovacia, RDG şi Polonia, pentru comemorarea celei de-a treizecea aniversări a insurecţiei maghiare. Acesta a fost un pas decisiv în închegarea unei coaliţii internaţionale pentru promovarea valorilor libertăţii şi pluralismului în blocul sovietic. Este important de observat că declaraţia a fost semnată şi de trei disidenţi români, membri ai Partidului Naţional Ţărănesc, aflat în ilegalitate. Declaraţia celor 122 evidenţiază semnificaţia în timp a revoltei maghiare împotriva dictaturii staliniste din 1956:

> Cu treizeci de ani în urmă, la 23 octombrie 1956, muncitori, studenţi şi soldaţi au atacat clădirea postului de radio din Budapesta pentru că se săturaseră de minciunile oficiale şi doreau să audă adevărul şi să îşi exprime revendicările. Ei au distrus monumentul lui Stalin şi credibilitatea unui regim ce pretindea că reprezintă dictatura proletariatului şi republica populară. Lupta lor a arătat clar că maghiarii doreau independenţa, democraţia şi neutralitatea. Doreau să trăiască în pace, într-o societate decentă şi liberă.

Pentru a scoate în evidenţă originea politică a acţiunii lor, semnatarii memorabilei declaraţii au legat Revoluţia Ungară de alte tentative de înlăturare a tiraniei şi de instaurare a unor regimuri democratice în Europa de Est: „Revoluţia Ungară, ca şi revolta de la Berlin, Primăvara de la Praga şi mişcarea socială a sindicatelor libere Solidaritatea din Polonia au fost reprimate, fie de intervenţia sovietică, fie cu ajutorul forţelor armate locale". Disidenţii au recunoscut progresele din interiorul regimurilor comuniste, inclusiv o anumită destindere politică, provocată tocmai de strădaniile castei conducătoare de a câştiga puţină legitimitate: „În aceşti treizeci de ani, viaţa multor oameni s-a îmbunătăţit, iar unii îşi pot exprima liber opiniile fără a fi trimişi la închisoare". Totuşi, ar fi absurd să interpretăm această aparentă toleranţă, altfel decât ca pe o concesie provizorie din partea celor ce încă refuză să accepte controlul democratic asupra funcţionării instituţiilor politice: „...revendicările esenţiale ale revoluţionarilor nu au fost satisfăcute". Această concluzie trimite la adevăratul program viitor al opoziţiei, la o platformă politică menită să inspire noi mişcări sociale şi să ducă la o nouă ordine politică, în care individul să se bucure de libertate deplină:

> Proclamăm hotărârea noastră comună de a lupta pentru democraţie în ţările noastre, pentru independenţa lor, pentru un pluralism bazat pe principiile autoguvernării, pentru unificarea paşnică a unei Europe divizate şi pentru integrarea ei democratică, precum şi pentru drepturile tuturor minorităţilor naţionale. Accentuăm încrederea noastră reciprocă în eforturile noastre, ale tuturor, de a construi, în ţara noastră şi în întreaga lume, o viaţă mai bună, liberă şi decentă. Tradiţia şi experienţa Revoluţiei Ungare din 1956 rămân moştenirea noastră comună şi sursa noastră de inspiraţie[43].

Ferenc Fehér şi Agnes Heller au realizat una din cele mai originale analize ale revoluţiei maghiare. Cartea lor, *Ungaria anului 1956 revăzută,* este o excepţională introducere într-unul dintre puţinele evenimente istorice internaţionale care au avut loc în Europa Centrală şi de Est, ulterior celui de-al II-lea Război Mondial şi ocupaţiei sovietice din zonă. Revoluţia Ungară a marcat prima tentativă de contestare totală şi lipsită de compromisuri a autocraţiei sovietice, nu doar la nivel de politică externă, în numele autonomiei naţionale, ci la un nivel fundamental de organizare politică a societăţii. Ea a făcut să se nască un principiu al independenţei, un nou tip de raţionalitate, aflată în opoziţie faţă de tehnologia puterii staliniste, mumificata tehnologie stalinistă a puterii -

mai precis, articularea unui discurs politic care să aibă în centrul atenţiei individul. Revoluţia şi-a propus să înlăture sistemul criminal stalinist şi să realizeze o autentică eliberare de totalitarism a societăţii.

Revoluţia Ungară a reabilitat conceptul şi poetica solidarităţii umane şi, în consecinţă, a atacat unul din principiile fundamentale ale totalitarismului, şi anume cel al izolării individului, o izolare indusă artificial care, aşa cum a arătat Hannah Arendt, se poate transforma într-o forţă distructivă:

> Distrugând tot spaţiul dintre oameni şi împingându-i pe unii în alţii, ea anihilează chiar şi potenţialităţile creatoare ale izolării; propovăduind şi glorificând raţionamentul logic în singurătate – acea singurătate în care omul ştie că va fi cu totul şi cu totul pierdut dacă părăseşte vreodată prima premiză a întregului proces –, constrângerea internă face să dispară şi palidele şanse ale singurătăţii de a se transforma în solitudine şi logica în gândire. Dacă această practică este comparată cu cea a tiraniei, este ca şi cum s-ar fi găsit o cale de a pune deşertul însuşi în mişcare, de a dezlănţui o furtună de nisip care să poată îngropa toate continentele locuite ale pământului[44].

Beneficiind de prietenia cu Georg Lukács şi de posibilitatea de a avea acces la unele din memoriile nepublicate ale liderilor comunişti maghiari, Fehér şi Heller au realizat o lăudabilă restituire morală, politică şi istorică. În acest proces, ei au demolat literatura laudativă a „liberalismului" lui Kádár şi au avansat o nouă grilă de lectură a dramei comuniste est-europene din acest secol, incluzând toate luptele interne, complexele freudiene şi intrigile macbethiene. Ei sunt martori la asasinarea, în închisoarea lui Kádár, a lui Géza Losonczy, a cărui fiică, potrivit lui George Konrád, îi imploră încă pe asasinii tatălui ei să îi spună unde se găseşte mormântul lui[45]. Losonczy, acel intelectual captivant şi irezistibil, erou al luptei antifasciste şi, mai târziu, împreună cu Kádár, victimă a terorii rakosiste, era cel mai entuziast susţinător al lui Imre Nagy[46]. În ultimul lui an de viaţă, supus la interogatorii interminabile, cade victima unei paranoia autoprotectoare şi mărturiseşte o serie suprarealistă de crime pe care nu le-a comis:

> Mărturisesc că am spionat în favoarea lui Josip Broz Tito şi Eisenhower; recunosc că am incitat la o contrarevoluţie fascistă împotriva ţării mele şi împotriva armatei glorioase a Uniunii Sovietice, patria tuturor muncitorilor[47].

Losonczy, Nagy, József Szilágyi, Ferenc Donáth, Miklós Gimes, István Bibó, Lukács, Tamás Aczél, Gyula Hay, Pál Maléter – toţi aceştia şi tovarăşii lor au personificat onoarea câştigată a culturii maghiare, vitalitatea ei invincibilă. Semnificaţia majoră a demersului lor rezidă în efortul de a institui un organism politic fondat pe acele valori şi principii care plasează individul în centrul atenţiei lor. Logica ereziei a culminat în apostazia eliberatoare. Celebrarea dialectică a ticăloşiei, cultul desfrânat al sacrificiului şi mortificarea intelectului prin identificarea adevărului cu partidul, toate acele raţionalizări înăbuşitoare, erau în final demascate de revoluţionarii maghiari. Astfel, ei au reuşit să anihileze forţa magică a *Istoriei şi conştiinţei de clasă*, cum îşi intitulase tânărul Lukács contribuţia sa notabilă la victoria „ineluctabilă" a categoriilor universale în faţa particularităţii fragile[48].

Lesne de înţeles, Fehér şi Heller sunt interesaţi să exploreze profilul moral şi psihologia politicianului postmachiavelic. Bineînţeles, modelul lor este Imre Nagy, pe care îl consideră un tip novator pe scena politicii, radical diferit de revoluţionarii de profesie leninişti sau de oportunişti de profesie stalinişti. Mai mult, Nagy reprezintă pentru ei, arhetipul unei noi forme de praxis politic, ce se deosebeşte structural de sistemele democratice tradiţionale, în sensul că unifică reprezentarea şi participarea la procesul desăvârşirii permanente a organismului politic.

Acest fenomen este cu atât mai excepţional datorită tendinţei inexorabile a partidelor leninist-staliniste de a da naştere la cohorte întregi de supermachiavelieni, de la *Politburo*-ul bolşevic până la campionii inflexibili ai Cominternului (Ghiorghi Dimitrov, Mátyás Rákosi, Walter Ulbricht, Josip Broz Tito, Palmiro Togliatti, ca să numim doar câţiva dintre ei).

Deşi este greu să nu fim de acord cu Heller şi Fehér în privinţa faptului că Nagy a personificat „tipul de personalitate de care revoluţia antitotalitară avea nevoie şi va avea întotdeauna nevoie"[49], există totuşi o nedumerire: cum de a fost posibil ca un astfel de activist nonstalinist (fusese un militant autentic, în sensul cominternist al cuvântului) să fie tolerat de inchiziţia bolşevică mai bine de treizeci de ani. Era el conştient de mecanismele de tortură psihologică, numite foarte exact de Gramsci „ipocrizia autocriticii", practicate în timpul proceselor mascaradă de la Moscova? În timpul exilului moscovit a conştientizat – ca Lukács – obligaţia pseudomorală de a subscrie, chiar şi tacit, la sentinţele infame pronunţate împotriva vechilor bolşevici? Era convins, ca Ernst Fischer, de diabolica *mise en scène* a lui Vîşinski? Fischer, pe atunci un comunist austriac de frunte, exilat la Moscova şi redactor la publicaţiile Cominternului, a fost, ca şi scriitorul german Lion Feuchtwanger, martor direct la procesul mascaradă stalinist din 1937. Iată cum şi-a descris el efortul de a înţelege mesajul ascuns al exorcismului bolşevic:

> Ce mă încurca mai tare nu erau mărturiile încrucişate sau excesele de zel ale lui Radek, nici chiar puternica emoţie a lui Muralov, ci Piatakov, personalitatea cea mai puternică din această horă a morţii, un tip inteligent, curajos şi stăpân pe sine. Din felul în care stătea acolo, mai degrabă ca un profesor decât ca un conspirator, cu bărbuţa lui roşcată, povestind monoton măsurile întreprinse în organizarea sabotării industriei de care fusese acuzat... mi s-a părut că înţeleg, pentru prima dată, ce era în realitate lupta pentru putere.

Fischer era convins că în rândurile elitei sovietice se dădea o bătălie istorică, de rezultatul căreia depindea soarta omenirii:

> La mijloc era, am aflat de la Piatakov, o luptă pe viaţă şi pe moarte. El şi prietenii lui considerau că politica lui Stalin era greşită. Îl combătuseră făţiş şi pierduseră. Nefiind pregătiţi să accepte înfrângerea, au continuat lupta, dar cu alte arme; se aliaseră cu diavolul. Acum, că pierduseră şi această luptă, aveau să îndure ei înşişi soarta pe care i-o pregătiseră lui Stalin şi regimului său. În această atitudine am văzut măreţia unui Lucifer căzut, iar asta mi-a stârnit imaginaţia[50].

Oare şi imaginaţia lui Imre Nagy era provocată de acele uluitoare parade sângeroase? Sau era gata să îl urmeze pe Ernst Bloch şi să spună asemeni lui Socrate: „Ceea ce am înţeles este grozav. De unde deduc că ce nu am înţeles este la fel de grozav"? În orice caz, pentru toţi acei comunişti idealişti care îl ascultaseră supuşi pe Stalin, 1956 a fost un moment de cumpănă. Ei au fost nevoiţi să aleagă între un trecut pătat de crime, minciuni şi fărădelegi şi un viitor de căinţă istovitoare. Spre deosebire de mulţi dintre tovarăşii lui, Imre Nagy a ales a doua variantă şi, astfel, a devenit un autentic lider revoluţionar.

Sinceritatea angajamentului lui Nagy faţă de cauza revoluţiei din 1956 nu intră în discuţie, dar este totuşi discutabil dacă el a anticipat, de fapt, multe din consecinţele cruciale ale deciziei istorice de a se alătura maselor revoltate în loc să le masacreze.

Ultimele cuvinte rostite de Nagy sugerează mai mult decât dezgust şi dispreţ pentru foştii tovarăşi, care sprijiniseră *diktat*-ul lui Stalin, iar scriitorii maghiari nu se înşală în convingerea lor că aceste cuvinte, rostite cu puţin timp înaintea morţii sale, după care avea să fie considerat un erou, exprimau mai mult decât o *querelle de famille* comunistă:

> În acest proces, în acest marasm de ură şi minciuni, trebuie să îmi sacrific viaţa pentru ideile mele. O fac bucuros. După tot ce s-a întâmplat cu aceste idei, viaţa mea nu mai are nici o valoare. Sunt sigur că istoria îi va condamna pe ucigaşii mei. Doar un lucru mi-ar produce repulsie: să fiu reabilitat de cei ce mă ucid[51].

„Ultimele cuvinte" ale lui Nagy aparţin tradiţiei orale a practicii radicalismului din acest secol. György Krasso, unul dintre cei mai versaţi intelectuali maghiari în ceea ce priveşte revoluţia din 1956, a făcut publice următoarele informaţii, într-un interviu publicat în numărul 2, din decembrie 1983, al periodicului *A Hirmondo* (*Mesagerul*), ce a circulat ca *samizdat*:

> S-a ajuns să se cunoască ceea ce [Imre Nagy] *nu* a spus. Presa oficială şi Cartea albă oficială referitoare la caz nu conţineau, evident, nimic despre acest subiect. În schimb, aproape toate publicaţiile din Occident conţineau textul unei declaraţii dramatice. Potrivit acestei versiuni, se pare că Imre Nagy, folosindu-se de dreptul de a-şi rosti ultimele dorinţe, ar fi afirmat că încercase în două rânduri să salveze onoarea socialismului pe valea Dunării, dar că în ambele cazuri fusese împiedicat să o facă... Şi că se temea de un singur lucru – că ucigaşii lui vor fi printre cei care îl vor comemora... O versiune similară a acestui ultim discurs se găseşte în cartea lui Sándor Kopácsi (*În numele clasei muncitoare,* Londra, 1979). Kopácsi a fost, bineînţeles, prezent la proces, dar chiar şi aşa, se pare că aceste cuvinte nu au fost rostite niciodată. Potrivit unei versiuni mai credibile, Imre Nagy nu s-a folosit de dreptul de a-şi rosti ultimele dorinţe; el a spus că împrejurările procesului îi dovediseră că nu are sens să spună ceva. Totuşi, ulterior, când sentinţa fusese pronunţată şi judecătorul, conform procedurilor legale, l-a întrebat dacă doreşte să facă recurs, a răspuns că nu are de gând; a spus că va fi reabilitat de mişcarea muncitorească internaţională. Acum, ţinând cont de firea lui Imre Nagy, cred că această versiune – până acum nepublicată – este mai probabilă decât prima"[52].

În final, ambele versiuni, atât cea menţionată de Fehér şi Heller, cât şi cea susţinută de Krasso, în esenţă, converg: angajarea fermă a lui Imre Nagy în a susţine cauza socialismului democratic, care pentru el se deosebea cu totul de logica fantomatică a dominaţiei birocratice sau i se opunea. El a ieşit din registrul limitat al hruşciovismului, ce nu a fost decât o tentativă disperată de a renunţa la trăsăturile complicate şi terifiante ale stalinismului matur (a se citi paranoic). Scrierile politice ale lui Imre Nagy din 1955 şi 1956, cât şi măsurile lui practice adoptate în calitate de conducător al Guvernului Revoluţionar Ungar au fost inspirate cu precădere de preocuparea pentru viitorul democraţiei într-un spaţiu social cu adevărat reconstruit şi emancipat. Poate un atare proiect era sortit eşecului, date fiind aranjamentele geopolitice globale, dar el avea cele mai nobile motivaţii.

În ceea ce priveşte cămaşa de forţă impusă cercetării istorice de către kadarism, este extrem de semnificativ că la Budapesta nu au fost publicate documente cu privire la afacerea Nagy, nici măcar stenogramele procesului şi interogatoriilor. Aceasta este o dovadă indirectă a eşecului regimului în a-şi privi în faţă legitimitatea dubioasă sau, mai bine zis, de a recunoaşte că certificatul lui de naştere a fost semnat cu sânge. Societatea maghiară a plătit un preţ cumplit pentru stabilitatea şi prosperitatea relativă garantate de kadarism:

> Au fost plătite nu numai cu preţul de a trebui să fie martoră la năruirea aspiraţiilor sale, imediat după 1956, dar şi de a accepta dispensa lui Kádár ca pe ceva aproape divin. Depolitizarea completă a vieţii politice maghiare, unde chiar şi vocabularul folosit la formularea întrebărilor politice fusese dat uitării, este, probabil, cel mai durabil monument ridicat de kadarism[53].

Este posibilă antipolitica?

Intelectualii disidenţi din Europa Centrală şi de Est, cu discursul lor articulat, cu refuzul de a se conforma imperativelor pragmatice ale politicii superputerilor, percep momentul Yalta ca pe începutul unei evoluţii dezastruoase, ca un model de tratament cinic aplicat unor ţări şi naţiuni şi ca apogeul acelei *Realpolitik* mioape, călăuzite de ipoteze machiavelice prost formulate. *Antipolitica* lui George Konrád exprimă neliniştea crescândă a celor afectaţi cel mai tare de efectele pe termen lung ale „logicii Yalta", fiind o revoltă împotriva ordinii internaţionale inechitabile, impusă, în opinia lui, de o conspiraţie a imperiilor contemporane[54].

Una din caracteristicile culturii postbelice est-europene este că literatura şi sociologia politică sunt legate inextricabil, literatura fiind principalul mijloc de exprimare a unei opinii potenţial sau real disidente. Ca şi în Rusia prerevoluţionară, în regimurile de tip sovietic din Europa de Est, literatura are o încărcătură subversivă şi o dimensiune a realităţii sordide, ce nu poate fi prezentată în lucrările politico-filosofice. Desigur, aceasta se întâmplă numai în anumite sfere literare, unde cenzura a fost oarecum relaxată; cu siguranţă, ea nu se aplică osanalelor pseudoartistice aduse *statu quo*-ului comunist. Această opţiune fermă a literaturii pentru valorile umaniste fundamentale a fost exprimată cel mai bine de poetul ceh Jaroslav Seifert, laureat al Premiului Nobel, care declara în 1956: „Dacă o persoană oarecare nu spune adevărul, poate fi o manevră tactică. Dacă un scriitor tace, atunci el minte"[55].

În anii '70, Konrád (împreună cu Ivan Szelenyi) a fost coautorul interpretării polemice - deja menţionate - a statutului *intelligentsiei* în societăţile „socialismului real". În anumite privinţe, studiul a anticipat multe din ipotezele îndrăzneţe, avansate mai recent de scriitorul maghiar în introducerea lui neortodoxă la *Antipolitică,* inclusiv în ceea ce priveşte misiunea „de emancipare" încredinţată unei elite intelectuale transnaţionale. În deplină rezonanţă cu teoria „intelectualilor neangajaţi" a lui Karl Mannheim - o pătură socială liberă, capabilă să ignore toate prejudecăţile de clasă şi grup -, Konrád sugerează liniile directoare pentru o alternativă la actualele frontiere politice din Europa.

Spre deosebire de est-germanul Rudolf Bahro, Konrád nu nutreşte vreo iluzie cu privire la esenţa sistemului ce funcţionează în Europa Centrală şi de Est. Departe de a-l considera rezultatul unei „revoluţii trădate", el, ca toţi membrii Şcolii de la Budapesta, pare să vadă sistemul oficial ca pe o formaţiune socială autonomă, intrinsec ostilă dezvoltării dezinhibate a personalităţii umane. În plus, el sugerează că „naţiunile din Europa de Est au ales calea ce

duce înspre redobândirea independenţei, treptat şi paşnic"[57]. Deşi Konrád admite că „ceea ce *Realpolitik* pare să ne spună, atât din Est, cât şi din Vest, este că putem să avem relaţii destinse doar în măsura în care Uniunea Sovietică poate să accepte nişte relaţii paşnice, care să nu îi afecteze prestigiul"[58], ipoteza lui referitoare la autonomia marginală este în mare parte o gândire deziderativă (*wishful thinking*). El neglijează posibilele reacţii sovietice la oricare din demersurile practice pe care le iniţiază, mai ales la sugestia configurării unei Europe de Est neutre, realitate diametral opusă proiectului expansionist leninist-stalinist. Să nu ne surprindă sugestiile utopice precum acest apel adresat intelectualilor din Europa de Est, ce doresc să se elibereze de obligaţia tragică de a alege între Scylla consensului resemnat cu Prinţul - adică o capitulare mai mult sau mai puţin onorabilă - şi Charibda revoltei donquijoteşti.

Oricât de nobilă ar fi fost aspiraţia lui Konrád de a crea o Europă stabilă şi autonomă, ea seamănă cu tendinţele de reconciliere de-a dreptul autoamăgitoare, sinucigaşe, întâlnite în Occident, cu acea stare de miopie voluntară pe care Norman Podhoretz a descris-o ca pe un „spirit de conciliere"[59]. La fel ca pacifiştii şi izolaţioniştii din Occident, Konrád încearcă să se elibereze de retorica noului Război Rece şi găseşte noi căi spre dialog şi înţelegere reciprocă; el cere abrogarea înţelegerilor de la Yalta şi retragerea forţelor militare străine, sovietice şi americane, din Europa. „Soluţia păcii", susţine el, „nu este dezarmarea, ci retragerea forţelor militare"[60]. Totuşi, este discutabil că o astfel de retragere sovietică, imposibilă în realitate, va duce automat la neutralitatea Europei Centrale şi de Est, pe care o are în vedere scriitorul maghiar. Dimpotrivă, consecinţa cea mai probabilă a unei atari situaţii ar fi o stare de permanentă nesiguranţă a liderilor sovietici, manifestată prin impunerea unei cenzuri mai drastice şi reprimarea nemiloasă a disidenţilor. Nu există forţe militare sovietice staţionate în România şi Iugoslavia, dar „dictatura asupra necesităţilor" continuă în aceste ţări (în grade diferite de represiune şi eficienţă). Cum sublinia Irvin Kristol: „un fapt ce nu trebuie uitat este că Uniunea Sovietică nu s-a consolat niciunde şi niciodată cu dezintegrarea unui regim comunist"[61].

Există mai multe contraargumente ce pot fi aduse gaullismului central-european conceput de Konrád, mai ales în ceea ce priveşte sugestia ca Europa să devină „un agent independent în conflictul dintre America şi Uniunea Sovietică"[62]. Realizabil *in abstracto*, acest deziderat ignoră valorile politice fundamentale ce stau la baza Alianţei Nord-Atlantice, faptul că atât timp cât Occidentul se confruntă cu un imperialism ideologic - şi mă îndoiesc că scriitorul maghiar nu ar fi de acord cu această caracterizare a URSS-ului -, depăşirea temporară a conflictelor de interese şi a alergiilor naţionaliste este

de maximă importanţă pentru democraţiile occidentale. Doar într-o lume ireală a antipoliticii Europa poate fi un partener neutru la dialogul superputerilor. În lumea noastră reală şi mult prea imperfectă, Europa Occidentală rămâne un aliat firesc şi voluntar al Statelor Unite, în lupta neîncetată pentru păstrarea acelor valori puse în pericol de expansiunea sovietică.

Eliminarea acordului de la Yalta echivalează cu eliminarea cauzelor Războiului Rece, iar Konrád nu poate fi atât de naiv încât să creadă, alături de şcoala revizionistă americană, că Statele Unite au provocat paşnica Uniune Sovietică la această confruntare.

Konrád ştie prea bine că militanţii comunişti - devotaţi principiului condiţionării şi dominaţiei totalitare - nu pot accepta democraţia. Chiar şi cel mai inteligent dintre marxiştii occidentali, Antonio Gramsci, era devotat aceloraşi idealuri şi principii de praxis - confiscarea şi păstrarea puterii, chiar dacă el viza mai degrabă hegemonia decât monopolul puterii politico-culturale. Sovieticii sunt în Europa de Est nu din motive de securitate, ci, în primul rând, pentru că trebuie să apere un mit, să prevină anarhia internă şi colapsul sistemului. Ei sunt prezenţi acolo ca să anticipeze ceea ce Adam Michnik numeşte „crepusculul searbăd al vechii dictaturi totalitare"[63].

Antipolitica este un manifest pentru „strategia sinuoasă a eliberării est-europene"[64]. Pentru Konrád, a promova antipolitica înseamnă a evita tentaţiile milenariste, a tempera acea *ivresse* ideologică şi izbucnirile viscerale, precum şi a încuraja „un sănătos cinism păgân în faţa fanaticilor"[65]. În final, antipolitica ar putea duce la redescoperirea valorii euristice a memoriei, adoptând „raţionalitatea dialogului" şi refuzând determinismul specios al ideologiei sovietice. Potrivit lui Konrád, o cultură secundară ar stabili autoritatea creativităţii intelectuale în sferele spiritului, anulând hipnotismul clişeelor ritualizate, prin caracterul cathartic al ironiei şi un nou simţ al obiectivităţii. Într-un cuvânt, puterea spiritului va submina puterea statului. Astfel, antipolitica devine o nouă cale de respingere a inutilităţii disputelor ideologice contemporane şi de afirmare a supremaţiei valorilor transpolitice perene.

Prizonieri ai acestor dileme insolubile, oscilând între utopie şi disperare, disidenţii intelectuali est-europeni au căpătat un simţ al sociologiei politice suprarealiste, necunoscut colegilor lor din Occident. Ei sunt urmaşii şi moştenitorii culturii ironiei apocaliptice, reprezentate de Franz Kafka, Robert Musil, Karl Kraus, Arthur Koestler sau Elias Canetti, o lume în care visele şi cultura se împletesc într-o urzeală alegorică profetică. Cum altfel am putea citi acest aforism de maximă disperare, omagiul criptic adus de Konrád tuturor speranţelor eşuate şi nevrozelor predecesorilor lui: „Visul nostru măreţ: oare ce s-ar întâmpla dacă *Politburo*-ul rusesc ar fi ca Regina Angliei"[66]?

VIII. PACEA, DREPTURILE OMULUI, DISIDENŢA

> ...se poate afirma fără teamă că nici un cetăţean din aceste ţări, care nu este încorporat de aparatul Puterii, nu priveşte Statele Unite ca pe un duşman.
>
> *Ferenc Fehér şi Agnes Heller*

Discursul grupărilor pacifiste contemporane din Occident este, în mai toate cazurile, confuz. Preocupate, în mod justificat, de ameninţarea unui holocaust nuclear, retorica lor este vituperantă şi demascatoare, saturată de imagini apocaliptice şi profeţii terifiante. Ele acţionează ca nişte gardieni autoproclamaţi ai civilizaţiei umane, dar opiniile lor politice sunt, câteodată, naive şi inconsistente. Până nu de mult, apelurile lor la democratizarea relaţiilor internaţionale erau însoţite de tendinţa de a singulariza Statele Unite în ceea ce priveşte responsabilitatea pentru ameţitoarea cursă a înarmării. NATO, şi nu Pactul de la Varşovia ar reprezenta principala ameninţare a stabilităţii globale. Pentru a menţiona numai cazul grupărilor pacifiste vest-germane: „moralizarea politicii" - folosim un termen avansat de David Gress - a dus la proliferarea sentimentelor antiamericane şi la o atitudine nefavorabilă a intelectualilor vest-germani marcanţi faţă de propriul sistem politic. Social-democraţii radicali şi militanţii ecologişti sunt părtaşi la această ostilitate îndreptată împotriva unui regim pe care cărturarii de stânga îl consideră structuralmente dominat de Statele Unite:

> Böll, Günther Grass, Siegfried Lenz, Martin Wasler şi, virtual, toţi ceilalţi scriitori marcanţi din Germania de Vest, cu câteva excepţii, ca Peter Schneider şi refugiatul est-german Reiner Kunze, susţin mişcarea pacifistă şi contestă legitimitatea autorităţii, a instituţiilor şi ordinii politice democratice din Germania de Vest[1].

Potrivit influentei lidere a verzilor, Petra Kelly:

> atât timp cât menţinem rachetele Poseidon, Polaris, Trident şi celelalte, nu le putem spune ruşilor să îşi ia, pur şi simplu, armele cu rază medie de acţiune; trebuie să facem primii acest pas, de vreme ce îi surclasăm în ceea ce priveşte

> calitatea... Cerem, mai întâi, eliminarea din Europa a rachetelor de croazieră Pershing II. Acestea sunt arme de distrugere în masă, care schimbă calitativ şi strategic aşa-numita balanţă de securitate[2].

Partizanii ecologişti ai „ideologiei alternative" detestă disoluţia individului în societatea maselor şi condamnă sistemul democratic că ar fi uitat (sau chiar sufocat) viaţa afectivă a individului. Valorile occidentale sunt ridiculizate, fiind etichetate drept forme de camuflaj pentru colonizarea americană a Republicii Federale. Mulţi activişti pacifişti receptează politica sovietică drept reacţie defensivă în faţa agresivităţii occidentale (a se citi americane)[3]. Aceasta nu înseamnă că toţi activiştii pacifişti sunt orbi în faţa pericolelor expansionismului sovietic. Totuşi, ei tind să considere ambele superputeri vinovate în aceeaşi măsură de agravarea situaţiei internaţionale. Cea mai mare eroare a multor pacifişti occidentali este că privesc URSS drept o ţară ca oricare alta şi, în consecinţă, nu ţin cont de opiniile contrarii - care subliniază dimensiunea totalitară a regimului sovietic - catalogându-le ca vestigii ale mentalităţii tributare Războiului Rece. Critica lor în ceea ce priveşte Uniunea Sovietică este întotdeauna contrabalansată de comentarii negative faţă de aventurismul american.

Această natură contradictorie a pacifismului occidental este pusă în evidenţă de dificultatea formulării obiectivelor lui în concordanţă cu cele ale mişcărilor de opoziţie din Europa de Est. Dialogul dintre pacifiştii occidentali şi disidenţii est-europeni pare dominat de o suspiciune reciprocă. Activiştii pacifişti occidentali au tendinţa de a-i bănui pe disidenţii est-europeni de atitudini răuvoitoare, îndreptate nu numai împotriva birocraţiilor autoritare comuniste, ci chiar împotriva ideii de socialism. Disidenţii din regimurile de tip sovietic sunt receptaţi ca admiratori nemărturisiţi ai societăţilor capitaliste. În pofida tuturor declaraţiilor contrare, disidenţii sunt consideraţi miopi, complet ignoranţi în ceea ce priveşte adevăratele probleme globale. Cu siguranţă, ei merită mult respect pentru atitudinea lor, dar adesea opiniile lor politice sunt complet ignorate de activiştii pacifişti occidentali. Dat fiind că disidenţii se opun ideologiei pacifiste oficiale proclamate de regimurile pe care ei le contestă, comportamentul lor serveşte taberei adverse. Spre deosebire de disidenţii est-europeni, unii activişti pacifişti occidentali promovează o concepţie maniheistă asupra lumii. Datorită ostilităţii lor faţă de structurile sociale politice şi militare occidentale, ei au tendinţa să minimalizeze implicaţiile agresivităţii în relaţiile internaţionale, specifice sovieticilor. Aşa cum subliniază din exil scriitorul disident est-german Jürgen Fuchs, această atitudine este comună mai ales activiştilor pacifişti vest-germani[4].

Ceea ce deosebeşte fundamental cele două grupări este contextul activităţilor lor. Grupările pacifiste occidentale îşi structurează campaniile într-un climat politic în care libertatea de exprimare, accesul la informare sunt valori

fundamentale. Ei sunt beneficiarii unui sistem politic pe care adeseori îl descriu ca fiind subjugat de un „complex militar-industrial" mitologic. Sunt liberi să călătorească, să demonstreze şi să-şi facă prozeliţi. Fără inhibiţii sau constrângeri, ei se bucură permanent de aceste libertăţi. Pacifiştii occidentali detestă angajamentele militare ale ţărilor lor şi protestează faţă de prezenţa bazelor americane în Europa. Fundaţii private şi alte organizaţii, inclusiv Internaţionala Socialistă, se întrec în oferte de sponsorizare pentru susţinerea militantismului lor neobosit. Poziţiile antagonice faţă de putere nu îi aruncă în închisori sau azile de psihiatrie. Unele discursuri sunt completate de trimiteri la chestiuni ca respectul universal pentru drepturile omului, dar în practică, ei au tendinţa să disocieze problema libertăţii politice în Uniunea Sovietică de cea a supravieţuirii globale.

Acest fenomen de discrepanţă dintre grupările independente din Uniunea Sovietică şi mişcările pacifiste occidentale, în ceea ce priveşte conştiinţa politică şi scopurile practice, este descris de Fehér şi Heller ca o formă de perturbare a comunicării, un conflict de opinii şi o ierarhie diferită a priorităţilor: „Chiar şi atunci când ne referim la militanţi cu intenţia benefică de asociere a libertăţii cu supravieţuirea politică, trebuie să admitem că, în Vest, avem de-a face cu indivizi care au trăit socializarea politică într-un climat social total diferit faţă de cei din Est." Activiştii pacifişti occidentali utilizează limbajul insecurităţii care l-a înlocuit cu uşurinţă pe cel al alienării, cândva foarte la modă. Ei militează cu adevărat pentru supravieţuirea civilizaţiei, dar, totodată, se complac în atitudini neoromantice şi speculaţii apocaliptice. Cealaltă grupare, mişcarea pacifistă disidentă est-europeană, este îngrijorată de pericolele ce ameninţă pacea, create de sistemul totalitar. Aceşti activişti ştiu din interior că regimurile de tip sovietic nu sunt credibile şi că demersurile pacifiste oficiale nu sunt decât simple tentative de dezarmare morală a opozanţilor occidentali. Contrar activiştilor pacifişti occidentali, care consideră că democraţia şi civilizaţia occidentală sunt bolnave în interior, disidenţii din ţările comuniste nu consideră că abundenţa este sursa răului. Pacifiştii occidentali sunt îngroziţi de ameninţarea unui holocaust nuclear. Disidenţii sunt înspăimântaţi de imaginea eternităţii sistemului în care trăiesc:

> În consecinţă, mitologiile diferă. *Întuneric la amiză* continuă să fie aici un simbol relevant, dar acum el reprezintă întunericul tunelului ce nu se sfârşeşte niciodată. Dacă ni se pare că există o lumină la capătul tunelului, este doar un miraj, o promisiune ce nu se îndeplineşte niciodată. Trăim într-o lume guvernată de mitul eternei reîntoarceri, mitul amăgirii; aceasta este lumea în care orice începe şi se sfârşeşte aidoma: umilitor şi frustrant[5].

Aşa cum am menţionat, antiamericanismul este principala componentă emoţională a pacifismului vest-european. Pe de altă parte, tot ce pot oferi grupările

pacifiste ca program politic coerent este un neutralism nebulos conceput. În intenţiile şi motivaţiile lor, grupările pacifiste occidentale sunt, într-adevăr, mai mult un fenomen emoţional decât unul ideologic. Opţiunea lor fermă pentru pace este autentică dar, în multe ocazii, ei nu reuşesc să pună în evidenţă conexiunea dintre pace şi libertate.

Printre doctrinarii mişcării pacifiste occidentale se găsesc mulţi foşti activişti ai grupărilor protestatare studenţeşti, din anii '70. În aceste noi mişcări, ei au găsit o ocazie unică de a relua aventurile politice de altădată. Visele romantice de revoltă socială au fost înlocuite de idealul unei Europe neutre, libere de arme nucleare. Ei au tendinţa să ignore implicaţiile perturbatoare ale prezenţei sovietice în zonă; în schimb, sunt preocupaţi de presupusa intenţie a americanilor de a transforma Europa Occidentală într-un poligon de încercări pentru cele mai sofisticate arme. Pentru mulţi membri ai stângii naţionaliste vest-germane, probleme ca drepturile omului în ţările comuniste, tendinţa expansionistă a imperiului sovietic sau păstrarea moştenirii staliniste în cultura politică sovietică sunt pur şi simplu irelevante. Proiectele lor conţin fantezia unei alianţe între o Uniune Sovietică reformată şi o Germanie unificată şi neutră. Ferenc Fehér şi Agnes Heller nu exagerează deloc când consideră că, în multe din declaraţiile activiştilor împotriva armelor nucleare, perspectiva unui nou Rapallo este implicită[6]. Sloganul lor este „Pace, acum!", cu orice preţ, în orice condiţii, indiferent de tributul ce ar trebui plătit libertăţii şi demnităţii. Aşa cum a demonstrat Hannah Arendt, în eseul devenit clasic, *On revolution*, problema libertăţii nu poate fi exclusă din discursul despre război şi pace. Mulţi dintre pacifiştii vest-germani au glosat condescendent asupra acestui postulat.

La polul opus, grupările disidente est-europene sunt nişte minorităţi asediate, hărţuite de poliţia secretă, denigrate de presa oficială coruptă, izolate de comunităţile largi. Sunt private de orice formă de comunicare instituţională cu susţinătorii lor. Disidenţii sunt sceptici faţă de declaraţiile unilaterale ale pacifiştilor occidentali şi uneori chiar îndrăznesc să combată asemenea atitudini echivoce.

Pentru mulţi pacifişti occidentali, disidenţii se complac într-un fel de aroganţă morală. Ei au atitudini turbulente, opiniilor lor sunt pur şi simplu prejudecăţi iremediabile, marcate de experienţele lor (evident, neplăcute, admit cei din tabăra adversă) în contactul cu aparatul represiv comunist. Bineînţeles, mulţi pacifişti occidentali admit că disidenţii din Europa de Est sunt oameni onorabili, faptele lor merită toată aprecierea, dar sunt puţin credibili când ridică problema păcii. Oprimaţi de regimurile totalitare, disidenţii nu pot depăşi orizontul lor limitat, pentru a înţelege problemele cruciale, arzătoare. Mai mult, obsedaţi de acţiunile diabolice ale URSS, ei nu reuşesc să înţeleagă natura vicioasă a imperialismului american. Doctrina echivalenţei

morale a superputerilor este, prin urmare, principala presupoziţie ideologică ce fundamentează retorica pacifismului occidental. E.P. Thompson, bunăoară, scrie despre „tendinţa ambelor alianţe militare - NATO şi Pactul de la Varşovia - de a deveni instrumente de control politic al superputerilor, aplicând statelor mici o politică clientelară abjectă. Aceasta este situaţia atât în Vest cât şi în Est". Timothy Garton Ash oferă o analiză sugestivă a sindromului echidistanţei: „Echidistanţa este un *Weltanschauung* - un mod de a vedea sau imagina lumea. Imaginea lui centrală este simplă şi extrem de puternică: individul civilizat, raţional - european -, prins între doi giganţi necivilizaţi, iraţionali - Gog şi Magog, Statele Unite şi Uniunea Sovietică"[7]. Într-o recentă carte a sa, politologul francez Régis Debray face apel la „dezideologizarea" imaginii noastre privind Uniunea Sovietică, aceasta fiind, potrivit analistului francez, mult mai vulnerabilă şi mai preocupată de problemele interne decât ar avea nevoie ortodoxia oficială de la Kremlin. Teza lui Debray poate fi redusă la următoare axiomă: „Europa de Est nu va fi desovietizată fără ca Europa de Vest sa fie dezamericanizată"[8]. Punctul slab al aceastei perspective este că glosează la nesfârşit asupra principalelor diferenţe dintre regimurile de tip sovietic şi democraţiile occidentale, dar mai ales asupra problemei libertăţii politice. Scriitori ca Régis Debray sau Günter Grass nu riscă nimic atunci când îşi proclamă convingerile lor antiamericane. Nu aceeaşi este situaţia în Europa de Est, unde opoziţia faţa de alianţa militară existentă (Pactul de la Varşovia) este considerată un delict major. Astfel că Jean-François Revel nu se înşală când scrie că „toate campaniile în favoarea păcii" îşi propun să dezarmeze doar Occidentul:

> Democraţii nu fac acelaşi lucru cu adversarii. Ei nu pot să-şi pledeze cauza în ţările totalitare, să organizeze grupuri de susţinători, să plămădească cu grijă publicul şi presa, de parcă ar fi aluat frământat gata să dospească, ori să finanţeze partide politice... Nici o mişcare de masă cu origini în Occident nu poate fi iniţiată în Uniunea Sovietică în scopul de a convinge guvernul să încerce dezarmarea unilaterală, pentru a determina Occidentul să îi urmeze exemplul[9].

Pentru mulţi pacifişti din Vest, principala eroare a disidenţilor est-europeni o constituie ignoranţa lor naivă faţă de jocul strategic pervers pus la cale de Statele Unite. Nobili în intenţiile lor, disidenţii est-europeni tind - potrivit opiniei occidentalilor - să idealizeze societăţile occidentale. Această imagine a grupărilor anti-nucleare vest-europene ar fi distorsionată dacă s-ar neglija recenta lor deschidere la un dialog cu disidenţii din Uniunea Sovietică şi Europa Centrală şi de Est.

Tocmai pentru a încuraja comunicarea cu activiştii pacifişti din Europa Occidentală, dramaturgul ceh şi activistul Chartei 77, Václav Havel, a scris

un eseu provocator şi relevant. Conceptul central al controversatului său text este *reticenţa*[10]. Încă de la început, lui Havel îi este foarte clar că, pentru multe grupări pacifiste occidentale, disidenţii „au tendinţa să apară ca a cincea coloană a puterii occidentale, la est de linia trasată la Yalta". Dar acesta este doar un aspect al problemei. Şi în rândul disidenţilor există reticenţă: ei tind să privească reticent manifestele occidentale referitoare la problema păcii.

Cine sunt aceşti disidenţi, aplaudaţi în Vest, şi totuşi destul de neînţeleşi şi neglijaţi? Pentru ce luptă ei? În descrierea plină de amărăciune a lui Havel, disidenţii alcătuiesc o enclavă în interiorul universului totalitar, „o enclavă minusculă şi singulară". Ei sunt o mână de oameni cinstiţi care au ales să sfideze ordinea monolitică trucată, încercând să împrăştie iluzia umanităţii şi să atragă atenţia asupra conformităţii predominante şi a cinismului devorator: „...ei îşi rostesc deschis gândurile, indiferent de consecinţe". Ei se deosebesc de concetăţenii lor în ceea ce priveşte atitudinea, nu opiniile. Mai mult, aşa cum este bine cunoscut cercetătorilor realităţii sovietice, disidenţii sunt adepţii unui comportament rezonabil, chiar rezervat, ori de câte ori împrejurările îndreptăţesc masele să recurgă la acţiuni directe împotriva castei conducătoare. Cazul lui Adam Michnik, renumit istoric polonez, membru fondator al Comitetului de Apărare a Muncitorilor (KOR) şi consilier al Solidarităţii, este relevant în acest sens. Adept al nonviolenţei, Michnik a intervenit în faţa unei mulţimi dezlănţuite, convingând-o să nu îl linşeze pe un poliţist, pe vremea când sindicatul independent era în legalitate. Michnik chiar a evocat acuzaţiile proferate împotriva lui de către justiţia comunistă, amintind mulţimii că el însuşi era „o forţă antisocialistă". Întemniţat de cei pe care, cu siguranţă, îi dispreţuieşte, dar pe care nu îi poate urî, Michnik i-a scris, din închisoare, generalului Kiszczak, ministrul de Interne polonez. Concluzia scrisorii, o sinteză remarcabilă de inteligenţă politică şi intransigenţă morală, merită citată:

> În ce mă priveşte, sper că atunci când viaţa vă va fi în primejdie, voi apărea la timp să vă apăr, aşa cum am făcut la Otwock, când am salvat vieţile câtorva dintre subordonaţii dumneavoastră. Sper să mă aflu, încă o dată, de partea victimelor, şi nu a călăilor. Chiar dacă, după aceea, vă veţi minuna de incorigibila mea prostie şi veţi hotărî să mă închideţi din nou în puşcărie[11].

Poate că disidenţii sunt nişte idealişti, dar cu siguranţă ştiu exact ce se întâmplă în ţara lor. Ei sunt nevoiţi să inventeze strategii ale unei schimbări treptate, tocmai pentru că ei cunosc prea bine potenţialul terorist al sistemului. Disidenţii nu reiterează adevărul axiomatic că regimurile comuniste îşi au originile în resentiment şi ură; ură faţă de elementele burgheze, ură faţă de chiaburi, ură faţă de orice formă de diferenţiere, ostilitate faţă de orice reprezentare a alterităţii. Or, principiul alterităţii este anatema gândirii comuniste. Disidenţii creează un organism politic alternativ, fragil, dar în acelaşi timp singurul

capabil să ofere individului un sistem de valori viabil, pentru care să merite să existi. Disidenţii opun crizei morale profunde a regimurilor comuniste alternativa unei angajări etice reprezentate de idealul *polis*-urilor paralele, reţeaua de grupări independente, asociaţii, comunităţi independente, a căror existenţă este un argument că minciuna oficială poate fi înfrântă:

> Se poate spune că aceste structuri paralele reprezintă, până în momentul de faţă, expresia cea mai vie a „existenţei în adevăr". Unul din obiectivele cele mai importante pe care şi l-au stabilit „mişcările disidente" este să le susţină şi să le dezvolte. Se confirmă încă o dată faptul că toate tentativele societăţii de a rezista presiunii exercitate de sistem îşi au în mod esenţial începuturile în zonele pre-politicului. Pentru că ce altceva ar putea fi structurile paralele decât o zonă în care se poate trăi o viaţă diferit, o viaţă în deplină armonie cu idealurile ei şi care se desfăşoară în armonie cu aceste idealuri?... Şi oare această tendinţă nu confirmă încă o dată principiul întoarcerii la individual?... Toate aceste ultime schimbări din sistem, vizibile aici în stadii incipiente, au venit *de facto* „de jos", pentru că viaţa le-a impus, nu pentru că ar fi existat înaintea vieţii şi ar fi îndrumat-o sau forţat-o să se schimbe[12].

Intelectualii critici din Europa de Est sunt perfect conştienţi de manipularea cinică a sloganurilor pacifiste exercitată de instituţiile comuniste oficiale. Ei ştiu că propaganda este vitală pentru supravieţuirea dictaturilor. Disidenţii sunt mai puţin amnezici decât interlocutorii lor occidentali. Ei n-au uitat momentul ruşinos al Apelului de la Stockholm, lansat de Stalin în plin Război Rece. Pentru ei, este foarte clar că mecanismele propagandei sunt extrem de eficiente când e vorba de cosmetizarea mesajului, ascunzând astfel adevăratele obiective expansioniste. Nimeni nu l-a întrecut vreodată pe Stalin în declaraţii de bune intenţii şi promisiuni solemne de a respecta alegerile libere şi voinţa poporului. Mai mult, să nu uităm că publicaţia Cominformului, *Pentru o pace durabilă, pentru democraţia populară*, a fost botezată astfel chiar de Stalin, probabil în încercarea de a determina presa occidentală să mediatizeze sloganurile pacifiste sovietice ori de câte ori se refereau la oficiosul comunist. Hruşciov se simţea extrem de bine pozând în campion al păcii, iar „Planul de pace" al lui Brejnev a fost mult lăudat de propaganda comunistă. Şi mai recent, Gorbaciov a făcut tot posibilul pentru a convinge opinia publică occidentală de intenţiile lui pacifiste; ziarul francez *Libération* a făcut un joc de cuvinte din numele liderului sovietic: *Gorbat-show*; probabil, primul conducător sovietic care îşi cultivă imaginea publică.

Cei ce nu sunt complet ignoranţi, voluntar sau involuntar, nu pot rata semnificaţia reală a acestor campanii: ele îşi propun să dezbine alianţa occidentală, să acopere expansiunea sovietică în ţările din Lumea a treia şi să mascheze încercarea de a înclina balanţa globală a puterii în favoarea URSS.

Într-o carte recentă, politoloaga franceză Hélène Carrère d'Encausse dezvăluia penetrarea colosală a forţelor politice şi militare sovietice în Lumea a treia. Ea vorbeşte îndreptăţit de naşterea „celui de-al doilea imperiu sovietic", ce înglobează ţări din Asia, Africa şi America Latină. Potrivit afirmaţiilor ei, mult-dispreţuitul Brejnev, apogeul unei gerontocraţii aflate în declin, a fost, de fapt, un arhitect de succes al politicii imperialiste sovietice. Ţinând cont de infiltrarea şi expansiunea sovietică în Africa, răposatul secretar general poate fi numit pe bună dreptate „Brejnev Africanul"[13]. Nu mai este nevoie să adăugăm că această expansiune coincidea cu momentele de glorie ale politicii de destindere.

Toate acestea sunt lucruri obişnuite pentru cetăţeanul de rând din blocul sovietic. Totuşi, ele sunt ignorate de unii activişti pacifişti occidentali, care concep partea lor de continent ca pe o entitate privilegiată, o regiune complet imună la proiectele agresivităţii sovietice. Se pare că, mai presus de orice, între pacifiştii occidentali şi disidenţii est-europeni există un conflict semantic. Primii cred într-un concept universal, de sorginte kantiană, al păcii eterne, în timp ce ultimii ştiu cum funcţionează guvernele de tip sovietic şi cum gândesc liderii lor.

Pentru disidenţii est-europeni, căile sinuoase ale dialecticii marxiste nu mai constituie un mister. A trecut mult timp de când ei au demascat capacitatea perpetuă a puterii pentru frauda semantică. Ei posedă, probabil, conştiinţa cea mai acută a meandrelor tainice ale universului orwellian. Experienţa lor este uneori neglijată de adepţii stângii din Occident, dar rămâne singura sursă edificatoare atât în privinţa supliciului conştiinţei în împrejurări excepţionale cât şi a mijloacelor de a învinge agresiunea fizică şi simbolică puse la cale de sistem.

Fără îndoială că Havel are dreptate când declară că în partea lui de lume, cuvântul „pace" şi-a pierdut orice semnificaţie raţională. În discursul ritualizat al propagandei comuniste, pacea a fost probabil termenul cel mai frecvent utilizat şi de care s-a abuzat cel mai mult. Această noţiune a fost golită de toate sensurile şi funcţiile ei originare, fiind transformată într-o autentică modalitate de justificare şi explicitare a campaniilor demagogice. În regimurile comuniste, toate realităţile poartă atributele pacifismului: „poporul nostru paşnic", „opţiunea fermă pentru pace a partidului nostru", „demersurile constante pentru pace ale secretarului general al PCUS". Pentru cei supuşi acestei afluenţe permanente de sloganuri absurde, cuvântul „pace" are conotaţii extrem de stranii. Este simbolul uzat al unei promisuni de mult abandonate, nu mai puţin fraudulos confiscat şi distrus de doctrinarii comunişti decât alte idealuri măreţe, altruiste. Cetăţenii acelor ţări sunt suspicioşi în ceea ce priveşte retorica pacifistă, exploatată de presa oficială.

Congresul Mondial al Păcii de la Copenhaga (octombrie 1986) este un alt exemplu ce poate fi adăugat la lunga listă de metode utilizate de comunişti

pentru a face din pacifism o armă sigură de anesteziere politică a opiniei publice occidentale. Încă o dată, avocaţii păcii au pledat împotriva celor lansaţi într-o cursă sinucigaşă a înarmării, doar pentru a-şi spori „profiturile". „Instigatorii imperialişti" au fost, în consecinţă, lapidaţi, în vreme ce Gorbaciov, acest arhanghel al păcii, a transmis un mesaj Congresului reiterând binecunoscutele incriminări sovietice. Un reporter de la *Pravda* îi ironiza chiar pe acei participanţi care au încercat „la nesfârşit să impună teza «responsabilităţii egale» a Statelor Unite şi Uniunii Sovietice, pentru cursa înarmării"[14].

În *Anatomia reticenţei*, Havel abordează exact această ipocrizie a ideologiei oficiale socialiste. La fel ca multe alte concepte înălţătoare, spune el, pacea a devenit un instrument politic pentru oportuniştii lipsiţi de scrupule: „Cuvântul «pace» – ca şi cuvintele «socialism», «patrie» şi «popor» – a fost redus la simpla funcţie de treaptă a unei scări pe care unii se caţără cu inteligenţă şi de instrument de represiune împotriva celor ce nu se conformează". O dată transformat într-o incantaţie ridicolă, în slogan banal, lipsit de orice mesaj, mai este oare de mirare că acest cuvânt, „pace" – şi nu pacea ca ideal – este mai degrabă o noţiune ce stârneşte repulsie decât simbolul unei cauze pentru care merită să lupţi? Chiar şi declaraţiile disidenţilor, referitoare la problema păcii, sunt privite de majoritatea tăcută drept simple exerciţii de inutilitate: „Orice cetăţean al ţării noastre, pur şi simplu, începe să caşte când aude cuvântul «pace»"[15].

Ori de câte ori sunt confruntate cu grupări pacifiste independente, autorităţile comuniste nu ezită să recurgă la metode autoritare pentru a le dezintegra. Destinul grupărilor şi asociaţiilor pacifiste neoficiale din Germania Democrată, susţinute de Biserica evanghelică, este mai mult decât evocator în acest sens. Ele au fost stigmatizate pentru tentativa de a pune în pericol securitatea statului. Au fost atacate pentru presupuse tentative de subminare a capacităţii de apărare a ţării. Denunţul militarizării crescânde a regimului est-european este criticat de purtătorul de cuvânt al lui Honecker şi catalogat drept „ingerinţă în politica statului". Asemenea grupări independente îşi îndreaptă criticile tocmai împotriva acestei resurgenţe a mentalităţii junkeriste, o stranie simbioză între Bismarck şi Marx, în ceea ce priveşte ideologia militaristă est-germană. Într-un apel trimis de militanţii pacifişti est-germani colegilor vest-germani se menţionează fără echivoc: „În interesul păcii, ne opunem unor astfel de măsuri (decrete militare, inclusiv înrolarea obligatorie a femeilor pentru serviciul militar) şi cerem demilitarizarea vieţii publice. Aceasta este o zonă în care RDG poate realiza o dezarmare unilaterală fără a fi, brusc, lipsită de apărare"[16].

Mişcarea pacifistă neoficială din Germnia de Est îşi are originea în cultul reînviat pentru idealismul creştin. Promovând valorile individualităţii, această

mişcare este în contradicţie cu reglementările comuniste referitoare la uniformitatea ideologică. Drept răspuns, liderii comunişti au reacţionat iritaţi la chemarea Conferinţei organismelor de conducere ale Bisericii evanghelice, ţinută în RDG, în 1982. Cum ar fi putut fundamentaliştii comunişti să consimtă tăcuţi la conturarea unei contraideologii pacifiste articulate? Ei nu acceptă ca preceptele biblice să constituie coordonatele comportamentului uman, şi cu greu ar putea tolera chemarea preoţilor la împlinirea unei vechi porunci: „Din săbiile lor îşi vor făuri fiare de plug..." (Mica 4,3). Originalitatea pacifismului neoficial est-german constă în interpelarea autorităţilor comuniste în numele idealurilor pe care pretind că le slujesc, demonstrând eşecul lamentabil al regimului de a funcţiona potrivit valorilor pe care afirmă că le apără. Confruntate cu o mişcare alternativă, instituţiile pacifiste oficiale s-au lansat în susţinerea unor teze jalnice asupra caracterului de clasă al conceptului de pace. Această tactică stângace şi neconvingătoare a birocraţiei comuniste pacifiste este menită să camufleze eşecul şi să câştige un sprijin popular autentic.

Denaturarea conceptului de pace în regimurile comuniste este şi mai evidentă dacă luăm în considerare că singurele acţiuni militare din Europa, de la încheierea celui de-al II-lea Război Mondial, au fost întreprinse de ţările Pactului de la Varşovia: reprimarea de către sovietici a Revoluţiei Ungare din 1956, invazia Cehoslovaciei în august 1968, lovitura de stat militară pusă la cale de generalul Jaruzelski, în decembrie 1981. Spectrul apocalipsei nucleare este un scenariu prea abstract pentru cei care au trăit beneficiile tragice ale „ajutorului fratern" socialist. Ei sunt înclinaţi să manifeste dezgust faţă de verbalismul pacifist occidental şi privesc pieziş la profeţii apocalipsei nucleare.

Evaluând semnificaţia pacifismului, Havel subliniază câteva presupoziţii mitologice împărtăşite de pacifiştii occidentali. Bunăoară, convingerea lor obstinată că grupările pacifiste est-europene ar trebui să lupte pentru eliminarea rachetelor sovietice de pe teritoriile ţărilor lor. Acesta este un vis magnific, dar el nu demonstrează nimic altceva decât percepţia tragic de îngustă, ce domină minţile occidentale, cu privire la modalitatea în care funcţionează un sistem totalitar. Ei ar trebui să ştie că nimic nu este păstrat mai cu sfinţenie de *nomenklatură* decât secretele militare. Mai mult, există legi draconice ce previn orice tentativă de a pune în discuţie politica de apărare a regimului. Nu are sens să stabilim paralele între condiţiile de care se bucură mişcările pacifiste din Occident şi climatul de teroare într-un stat poliţienesc. Aşa cum formulează Havel cu exactitate:

> să iei atitudine aici împotriva rachetelor înseamnă să devii „disident". Concret, înseamnă să-ţi schimbi complet modul de viaţă. Să accepţi de bună voie condiţiile din puşcărie. Înseamnă să renunţi, dintr-o dată la puţinele şanse ce i se oferă unui individ în ţara noastră. Înseamnă să te trezeşti, zi de zi, într-o lume nevrozată de frica permanentă inspirată de zgomotul soneriei. Înseamnă să devii un membru al acelei enclave microscopice, care a făcut „pactul sinucigaş", dar bineînţeles înconjurat de urările de bine nerostite ale publicului şi, în acelaşi timp, de uimirea nerostită că există cineva care alege să rişte atât de mult pentru ceva atât de zadarnic precum încercarea de a schimba ceea ce nu poate fi schimbat[17].

Destinul mişcării pacifiste neoficiale din Ungaria nu este decât o altă confirmare a imposibilităţii de a organiza o dezbatere publică pe teme militare în blocul sovietic. Membrii fondatori ai grupului *Dialog* au pornit de la premiza că organizaţia lor ar putea contribui la redirecţionarea mişcării pacifiste oficiale, transformându-se într-un mediator între Uniunea Sovietică şi Occident. Rezoluţia Biroului Politic al Comitetului Central al Partidului Socialist Muncitoresc Ungar, din martie 1983, a etichetat mişcarea ca fiind „de opoziţie" şi a stabilit, fără urmă de ambiguitate, poziţia regimului cu privire la viitorul pacifismului neoficial: „Mişcarea pacifistă maghiară trebuie să fie unită şi să primească îndrumarea Consiliului Naţional al Păcii; mişcările situate în afara acestui cadru nu sunt legale". Aşa cum afirmă Miklós Haraszti:

> Guvernul a uitat că, într-o vreme, cochetase cu un nou tip de formulă politică, pentru a se întoarce la teoria sigură şi tradiţională a organizării comuniste a societăţii: societatea trebuie să fie statul, iar dacă societatea nu e de aceeaşi părere, poliţia o va ajuta să şi-o schimbe[18].

Sfidarea controlului sovietic asupra Europei de Est echivalează cu un efort aproape sinucigaş de a înlătura *statu quo*-ul şi a inventa un nou principiu al realităţii. Tocmai datorită renunţării la lozincile oficiale, cu acele tabuuri inhibatorii ale sistemului inoculate sistematic în conştiinţa colectivă, disidenţii au dezlănţuit o revoluţie copernicană în istoria regimurilor socialiste autoproclamate. Dacă într-adevăr comunismul, ca experienţă practică, este o enormă insultă adusă gândirii, aşa cum declară scriitorul ceh Josef Skvorecký[19], atunci gestul disidenţilor, care refuză să se încline în faţa ortodoxismului autoritar este cu adevărat epocal. Ei ar vesti astfel mult aşteptata trezire a maselor în Europa de Est, o revoltă a cărei forţă nu rezidă, precum în profeţiile lugubre ale lui Ortega y Gasset, în triumful colectivităţii amorfe asupra individului, ci exact invers: renaşterea subiectivităţii într-o lume guvernată de teamă şi duplicitate. Când disidenţii est-europeni vorbesc de pace, aceasta se întâmplă în imediata apropiere a lagărelor de muncă şi a închisorilor pentru protestatarii destabilizatori. Atitudinea lor, cu adevărat eroică, urmează întocmai regulile supravieţuirii morale şi nu pe cele ale supravieţuirii politice. În context est-european, a lua în serios problema păcii înseamnă a combate cutumele şi tabuurile oficiale; aceasta implică, totodată, curajul de a risca solitudinea

copleşitoare şi discreditarea din partea statului. În cuvintele lui Havel: „Mişcarea pacifistă din Occident are un impact autentic asupra politicii guvernelor şi parlamentelor, fără a risca închisoarea. Aici, riscul puşcăriei este real şi, cel puţin în momentul de faţă, impactul asupra guvernului este nul". Mulţi pacifişti occidentali fac abstracţie de condiţiile deloc favorabile în care trăiesc şi acţionează disidenţii est-europeni. Ei par extrem de surprinşi că nu a apărut nici o mişcare pacifistă influentă în sfera de influenţă sovietică. Victime ale unor clişee perpetuate, ei nu pot înţelege diferenţele cruciale dintre cultura lor politică şi regimurile autoritar-colectiviste: rezultatul este o confuzie persistentă, „impresia total greşită că doar armele înconjurate de pichete de demonstranţi sunt periculoase"[20].

Conştientizarea pericolului sovietic, deşi acesta este admis verbal, este umbrită automat de focalizarea asupra ameninţării aduse păcii de către americani. Pretinzând că depolitizează discursul politic, pacifiştii occidentali nu uşurează munca celor ce urmăresc aceleaşi obiective în cealaltă Europă. Ei minimalizează situaţia dificilă a cetăţenilor est-europeni, faptul că societatea civilă a fost dizolvată, că individul, conform celebrului slogan stalinist, nu este decât o rotiţă în imensa maşinărie a statului. Pacifismul este o formă a conştiinţei politice şi, în regimurile comuniste, conştiinţa ca atare a suferit o puternică eroziune. Societatea se împarte între „ei" şi „noi". Colosul birocratic este omnipotent, în vreme ce individul caută cu disperare modalităţi de salvare a demnităţii sale. Havel consideră potrivit să îşi informeze cititorii occidentali în legătură cu adevărata viaţă a cetăţeanului de rând, într-o societate atât de închistată:

> ...„ei" fac tot ce vor – îi iau paşaportul, îl dau afară din serviciu, îi ordonă să se mute, îl trimit să strângă semnături împotriva rachetelor Pershing, îl privează de o educaţie superioară, îi iau permisul de conducere, construiesc o uzină poluantă chiar sub fereastra lui, poluează laptele cu substanţe chimice, dincolo de orice limită, îl arestează doar pentru că a participat la un concert de muzică rock, cresc arbitrar preţurile, oricând şi din orice motiv, îi returnează fără nici o justificare orice petiţie, îi prescriu lecturile obligatorii şi prioritare, îi indică pentru ce trebuie să demonstreze, ce trebuie să semneze, câţi metri pătraţi trebuie să aibă apartamentul său, pe cine poate întâlni şi pe cine trebuie să evite[21].

În socialism, individul resimte un puternic sentiment al neputinţei, o dezrădăcinare dureroasă şi, chiar mai chinuitor, o totală lipsă de perspective. Viaţa decurge mecanic, un lanţ de reflexe pavloviene, fără speranţa unei schimbări autentice în viitorul apropiat. Fiinţa umană este puternic dirijată, recompensată şi pedepsită, asemeni unui copil debil. Infantilizarea întregii societăţi este rezultatul final al pedagogiei marxist-leniniste. În această atmosferă de corupţie şi falsitate, sensul vieţii dispare. Putem aştepta atunci, în mod îndreptăţit, ca acest individ să se comporte ca un altruist, riscându-şi confortul efemer şi punându-şi în pericol rudele cele mai apropiate? Spre deosebire de Josef K. al lui Kafka, fiinţa umană, în socialism, ştie prea bine cine îi sunt judecătorii şi ce preţ trebuie să plătească pentru încălcarea cutumelor cetăţii. Acea societate a fărădelegii este obsedată de regulamente şi decrete. Un uriaş corp poliţienesc nu are altă misiune decât să împiedice încălcarea valorilor oficial consacrate. Într-o atare ordine socială, morala este eradicată. Eul, eul reflexiv, glorificat de tradiţia filosofică occidentală, este sortit dispariţiei.

Dar iată că apare pacifistul occidental, ce nu poate să consimtă la această apatie politică, la această indiferenţă universală faţă de nişte probleme pe care le consideră stringente. El este iritat nu doar de inerţia maselor est-europene, ci şi, poate chiar mai mult, de obstinaţia disidenţilor, ce invocă aceleaşi leitmotive ale tiraniei şi totalitarismului. Fără îndoială, acestea sunt probleme importante, dar nu suportă comparaţie cu problema supremă, „soarta planetei". Să încercăm să trecem dincolo de aceste chestiuni limitate şi să ne referim la singura problemă vitală: riscul unui cataclism atomic. În ochii disidenţilor est-europeni şi ai oamenilor pe care îi reprezintă, acest discurs pare ciudat, aproape suprarealist. Viaţa le este marcată de nenumărate catastrofe, dar ei se tem că presupuşii lor prieteni din Occident nu pot simţi la fel. Pentru disidenţii est-europeni, retorica pacifistă occidentală nu este doar unilaterală şi, în consecinţă, părtinitoare: este irelevantă. Or, dacă avem în vedere grupările pacifiste independente, fragile, din Europa de Est, din Germania Răsăriteană, Polonia, Cehoslovacia sau Ungaria, se pare că doar în aceste zone chestiunile cu adevărat vitale sunt percepute în profunzime. Spre deosebire de pacifiştii occidentali, militanţii pacifişti est-europeni se confruntă cu o maşinărie birocratică înarmată până în dinţi, al cărei unic scop este să inspire teroarea şi să îşi demonstreze forţa. În consecinţă, ei sunt angajaţi cu Puterea într-o luptă politică, riscând totul, inclusiv viaţa[22].

Pentru disidenţi, este extrem de important ca pacea să fie definită ca o problemă politică. Cu alte cuvinte, se impune deritualizarea discursului pacifist, vindecarea sa de sechelele criteriilor pseudo-etice. Când îşi declară rezervele faţă de opiniile pacifiştilor occidentali, disidenţii îşi mărturisesc amărăciunea faţă de sistemul în care sunt constrânşi să trăiască. Când viaţa cotidiană poartă blestemul atâtor greutăţi, când vine iarna şi oamenii nu ştiu dacă vor primi suficientă căldură ca să supravieţuiască, când, aşa cum se întâmplă în Polonia, România sau Uniunea Sovietică, sunt obligaţi să stea la coadă pentru pâine sau carne, lupta pacifistă pare o glumă de prost gust. Corecte sau nu, acestea sunt opinii împărtăşite nu numai de disidenţi, ci de toţi cei care nu aparţin castei conducătoare. În ceea ce îi priveşte pe conducă-

tori, aceştia sunt, cu adevărat, indiferenţi la ideile pacifiste. Ei sunt interesaţi doar de perpetuarea dominaţiei lor asupra societăţii. Militarizarea este o armă indispensabilă în atingerea acestui obiectiv.

Disidenţii din Europa de Est au dezvoltat un scepticism constant. Ei sunt neîncrezători în ingenioasele proiecte utopice ale ingineriei sociale. Disidenţii cred că povara existenţei nu este diminuată, ci dimpotrivă, sporită de ideologiile şi mesianismele de toate facturile. Acest scepticism îşi are sorgintea în sentimentul tragic kafkian al absurdităţii destinului uman, în comicul, în ironia generalizată a lui Karl Kraus, în nostalgia infinită a lui Elias Canetti, în convingerea de nezdruncinat că toate tiparele sociale grandioase sunt simple instrumente de dominaţie politică. El este nostalgic şi ironic, caustic şi plin de compasiune. Scepticismul se opune instinctiv reţetelor pseudo-universale de fericire socială şi critică acid vindecătorii profetici autoproclamaţi. Timothy Garton Ash observa recent că Europa Centrală şi de Est este un loc în care jocurile politice tradiţionale par deznădăjduitor de superflue. Totuşi, ea poate deveni locul unei noi abordări a problematicii politice – antipolitica, o tentativă de redefinire a legilor unui *polis* emancipat: „Antipoliticianul răspunde unui sistem imperial, ale cărui instrumente de dominaţie sunt minciuna, violenţa, atomizarea societăţii şi «dezbină şi stăpâneşte», cu imperativele existenţei întru adevăr, cu non-violenţa, cu lupta pentru reinstaurarea societăţii civile – şi cu idealul Europei Centrale"[23]. În formularea lui Havel, acest program ar trebui să ajute opoziţia să evite labirinturile vechilor jocuri politice. Dintr-un punct de vedere, strategia lui Havel vine în întâmpinarea antipoliticii lui Konrád. Ambele susţin ferm că o revoluţie autentică trebuie să pornească de la nivelul individului, prin insuflarea unui nou sentiment al demnităţii, curajului şi moralităţii:

> ...orice revoluţie existenţială trebuie să redea speranţa unei reconstrucţii morale a societăţii, ceea ce reprezintă o înnoire radicală a relaţiilor dintre indivizi şi ceea ce numesc „ordine umană", care nu poate fi substituită de nici o ordine politică. O nouă experienţă a existenţei, o nouă ancorare în univers, un sentiment al unei «responsabilităţi crescute», cu noi valenţe, o relaţie interioară redefinită în raport cu ceilalţi indivizi şi cu comunitatea –, toţi aceşti factori precizează clar direcţia în care trebuie să ne îndreptăm.

Rezultatul acestei revoluţii existenţiale va fi o redimensionare a vocaţiei politice a individului, o tentativă de redefinire a regulilor contractului social şi de restaurare a valorilor comunitare prin participarea la structurile autoorganizate: „...consecinţele sistemice ale unei «revoluţii existenţiale» de acest fel trec dincolo de cadrul democraţiei parlamentare clasice". Introducând termenul de „post-totalitarism", Havel se referă la modelul lui „antipolitic" de „sistem post-democratic"[24]. Conceput într-o atare manieră, spiritul rebel al Europei Centrale aparţine tradiţiei romantice, pentru care *Kultur* nu are mai

puţină demnitate decât *Zivilisation*. Se poate discuta dacă acest contrautopism anunţă într-adevăr o nouă formulă a vieţii politice sau este doar o tentativă spasmodică de reînviere a unui spirit răpus irevocabil de doctrinarismul maculat al secolului nostru. Din această perspectivă, acţiunea este apreciată nu în funcţie de consecinţele imediate, ci de profunzimea intensităţii ei spirituale. Este extrem de important să cauţi: în atari condiţii, descoperirea devine epifenomenală.

Acest spirit al Europei Centrale este perceptibil în scrierile unor autori ca George Konrád, Milan Kundera, Adam Michnik, Pavel Kohout şi Zbigniew Herbert. El poate fi detectat în poeziile lui Czeslaw Milosz, ca şi în memorabila lui lucrare, *Gândirea captivă*; răzbate în memoriile lui Arthur Koestler şi în romanele lui Manès Sperber; refuză să se lase fermecat de cântecul de sirenă al ideologiei şi, prin Karl Popper şi Ernst Cassirer, repudiază orice tentaţie tribalistă; respinge mitul politic şi este precaut cu entităţi supra-individuale, ca partid, clasă, stat, rasă sau naţiune. Liberal fără a fi frivol, este fascinat de silogisme şi suspicios la proiectele utopice. Václav Havel oferă o imagine exactă a acestui spirit:

> Este, în general, mai degrabă ciudat, puţin misterios, puţin nostalgic şi uneori chiar eroic; câteodată de neînţeles în stângăcia lui, în cruzimea lui mângâietoare şi în capacitatea de a transforma un fenomen provincial într-o anticipare globală a vremurilor ce vor veni. Uneori lasă impresia că aici, oamenii sunt dotaţi cu un radar interior, capabil să semnaleze apropierea unui pericol cu mult înainte de a deveni vizibil şi identificat ca atare[25].

Beneficiari ai acestei moşteniri, disidenţii est-europeni îi consideră pe pacifiştii occidentali activi susţinători ai unei alte versiuni a utopismului. Intelectualii disidenţi nu mai vor să vadă dihotomii politice şi ideologice. Aşa cum formula cândva Vladimir Bukovski, disidenţii nu sunt din lagărul de dreapta sau din cel de stânga, ci din lagărul concentraţionar. Realitatea cenzurii universale, atât asupra sentimentelor, cât şi asupra ideilor, împreună cu dezumanizarea individului în numele unei utopii pseudo-umaniste, i-au convins pe intelectualii est-europeni de absurditatea oricărei forme de intoleranţă politică. De aceea, este stringent să se depăşească aceste antinomii osificate, luptele politice interne devastatoare şi polemicile tributare epocii de fanatism. În cuvintele lui:

> Înţeleg că într-o lume în care forţele politice interacţionează liber, acestea devin, într-o oarecare măsură, inevitabile. Totuşi, aş vrea să se înţeleagă de ce, pentru noi, pe fundalul experienţei noastre, în condiţiile în care ideologia a terorizat adevărul, acestea par meschine, eronate şi irelevante pentru priorităţile actuale.

„Luminosul mâine" a încetat de mult să mai inspire printre cetăţenii celeilalte Europe altceva decât teamă şi dezgust. În consecinţă, propovăduitorii occiden-

tali ai învăţăturilor de stânga ar trebui să nu fie surprinşi că sunt combătuţi de intelectualii din blocul comunist: retorica lor aminteşte prea mult de experienţe amăgitoare, prea bine cunoscute, de mortificarea programată a spiritului, pe care nimeni nu poate – şi nu trebuie – să o uite. Mai mult, aşa cum observă Fehér şi Heller: „În toate ţările cu un regim de tip sovietic, tentativele unificării stângii din Vest cu cea din Est s-au degradat în farsa – nu în totalitate inocentă – delegaţiilor occidentale ce primeau indicaţii direct de la organizaţiile partidului şi de la Securitate"[26].

Când se abordează cu adevărat problema păcii, disidenţii o privesc ca pe o componentă a dilemei globale contemporane. Convingerea lor este că pacea, oricât de nobilă ar fi această cauză, nu poate fi tratată independent. O viaţă paşnică într-un lagăr concentraţionar nu este perspectiva cea mai încurajatoare pentru aceste popoare. De aceea, disidenţii sunt înclinaţi să reacţioneze alergic la exagerările anumitor grupuri pacifiste occidentale.

Nostalgia central-europeană

Recent, punerea de comun acord a acestor mişcări din Europa Centrală cu cele din Est a devenit mult mai posibilă decât în trecut. În noiembrie 1986, la Viena, două sute de persoane din douăsprezece ţări europene – pacifişti, ecologişti, intelectuali marcanţi – au semnat un memorandum adresat tuturor „cetăţenilor, grupurilor sociale şi guvernelor". În această declaraţie este extrem de semnificativă asocierea obiectivelor utopice occidentale (apelul de a se renunţa la intimidarea nucleară) cu opiniile est-europene referitoare la necesitatea de a unifica acţiunile pacifiste cu lupta pentru „o autentică democratizare a statelor şi societăţilor". Memorandumul respinge făţiş interpretarea comunistă a drepturilor omului: drepturile şi libertăţile trebuie considerate indivizibile. Mai mult, semnatarii se declară împotriva militarizării şcolilor şi universităţilor, a educaţiei paramilitare şi a persecuţiei opozanţilor, precum şi în favoarea reducerii serviciului militar („până la un an")[27].

În domeniul cooperării culturale, memorandumul susţine ideea unei identităţi culturale europene bazate pe un concept de civilizaţie „indivizibil legat de libertatea individului şi de ideea societăţii civile, independente de stat". Aluziile acestui atac, oarecum voalat, la adresa regimurilor de tip sovietic sunt evidente. Însuşi faptul că pacifiştii occidentali au consimţit la formularea unei platforme comune cu disidenţii est-europeni este încurajator. Pe de altă parte, Jacques Rupnik are perfectă dreptate când punctează ambiguităţile ce rezultă din această asociere a intelectualilor est-europeni cu activiştii pacifişti occidentali:

> ...invitaţiile adresate est-europenilor de către occidentali – de a participa la conferinţele de pace şi de a semna declaraţii comune – sunt foarte rar percepute de intelectualii din Est drept ceea ce sunt în realitate: anume, tentative de legitimizare ale mişcării pacifiste occidentale, ca presupus echivalent al mişcării disidente din Europa Centrală[28].

Este lesne de înţeles că intelectualii din acea zonă tânjesc la renaşterea unei identităţi politice, central-europene, autonome, dar este discutabil dacă această reafirmare nu implică o doză de aroganţă culturală manifestată faţă de celelalte culturi est-europene, şi anume cele din sud-estul Europei, nu mai puţin afectate de sovietizarea de tip stalinist. În „Postfaţa" la *Cartea râsului şi a uitării*, Milan Kundera exprimă sintetic această opinie:

> Aici, în Europa Centrală, cultura modernă căpătase cele mai puternice impulsuri: psihanaliza, structuralismul, dodecafonia, muzica lui Bartok, noul estetism al lui Kafka şi Musil. Anexarea postbelică a Europei Centrale (cel puţin, în mare măsură) la civilizaţia rusească a dus, în cultura occidentală, la pierderea centrului său de greutate, atât de vital. Acesta este cel mai important eveniment în istoria Occidentului din acest secol şi nu putem respinge posibilitatea ca sfârşitul Europei Centrale să fi marcat începutul sfârşitului Europei, ca întreg[29].

Lăsând la o parte hiperbola spengleriană, dat fiind că este mai mult decât discutabil dacă exterminarea nazistă a fost un moment mai puţin tragic din istoria europeană, este surprinzătoare preferinţa vădită a lui Kundera pentru identificarea Europei Centrale cu sufletul cultural al continentului din perioada anterioară ocupaţiei sovietice. Totuşi, se poate foarte uşor contracara lista lui cu experimentele romaneşti iniţiate de Proust şi Joyce ori Thomas Mann şi efervescenţa avangardistă din timpul Republicii de la Weimar sau mitul capitalei culturale europene reprezentată de Paris etc... În al doilea rând, nu este vorba de o simplă ocupaţie rusească, ci de una *sovietică*, iar acest fapt schimbă enorm situaţia, de vreme ce atinge problema ideologiei comuniste şi a rolului ei în subjugarea totală a individului.

Cei ce lansează acum un apel la renaşterea identităţii central-europene nu împărtăşesc, de multe ori, aceleaşi convingeri politice, iar unele dintre obiectivele lor pe termen lung sunt chiar antagoniste:

> ...ideea central-europeană nu este lipsită de ambiguităţi şi neînţelegeri. În Europa Centrală ea reprezintă, în primul rând, o modalitate de a afirma o identitate distinctă de cea impusă de dominaţia sovietică. În Germania de Vest, noul interes manifestat faţă de Mitteleuropa se leagă de încercarea de a găsi soluţia la problema germană. Aceasta implică o distanţare faţă de Occident şi de comunitatea Atlanticului, precum şi un anumit grad de înţelegere cu Rusia. Ca întotdeauna, acest lucru este posibil fără ştirea cehilor, polonezilor sau ungurilor. Faptul că aceste concepte diferite ale Europei Centrale sunt redescoperite simultan de către Est şi Vest nu înseamnă neapărat că ele sunt compatibile ori dezirabile[30].

Disidenţii est-europeni sunt instrumentele sensibilizării mişcărilor pacifiste occidentale în ceea ce priveşte natura inerent expansionistă, subjugantă şi manipulatoare a sistemului comunist. Ei remarcă, îndreptăţit, pericolele unei politici de oprimare şi avertizează cu privire la cruciadele propagandistice pentru pace ale sovieticilor. Într-o manieră cu totul sumbră, Havel judecă destinul ţării sale în acest secol:

> ...incapacitatea de a risca, *in extremis*, chiar viaţa, pentru a-i salva raţiunea de a fi şi dimensiunea umană, duce nu doar la pierderea sensului vieţii, ci, în final, inevitabil, chiar la pierderea vieţii – şi nu doar a unei vieţi, ci a milioane[31].

Pentru cunoscătorul de politică est-european, este dificil să contemple paradele pacifiste occidentale, în care Statele Unite sunt denigrate neîncetat, iar agresiunile sovietice ignorate. Ocupaţia sovietică a Afganistanului şi represiunea atroce împotriva luptătorilor din rezistenţă nu au nici o importanţă, fie şi minoră pentru acei ideologi occidentali intoxicaţi de clişeele stângii. Politica imperialistă sovietică este atribuită unei reacţii paranoice împotriva presupuselor conspiraţii occidentale menite să dezintegreze sistemul comunist. Pacifiştii occidentali sunt plini de prejudecăţi în eurocentrismul lor arogant şi în refuzul dogmatic de a admite implicaţiile distructive ale aventurismului militar sovietic din Lumea a treia. Ei ar trebui să înţeleagă că pacea este garantată de respectul reciproc pentru valorile comune. Dintre acestea, cea mai controversată, în prezent, este atitudinea faţă de drepturile individului. Cum spune Havel:

> Nu există naţiuni libere şi independente fără cetăţeni liberi, independenţi şi demni. Nu există garanţia unei păci externe fără pace internă, şi anume, fără pacea dintre cetăţeni şi stat: un stat ce ignoră voinţa şi drepturile cetăţenilor lui nu poate oferi garanţii că va respecta voinţa şi drepturile altor popoare şi state[32].

Concluzia la toate acestea, greu de acceptat pentru pacifiştii occidentali dogmatici, este că „respectul pentru drepturile omului reprezintă condiţia fundamentală şi singurul garant real al unei păci autentice". Aceasta este opinia împărtăşită de toţi acei care, în spaţiul european controlat de sovietici, continuă să lupte şi să se apere fără nici un temei. Demersul lor este o luptă inegală – dar cu atât mai eroică – dusă împotriva acelor forţe interesate aparent de instaurarea unei „păci mondiale", un deznodământ înspăimântător ce ar echivala, în realitate, cu o închisoare planetară.

EPILOG*

DUPĂ MARX: NOI MITOLOGII POLITICE

> Mă întreb dacă se poate da o definiţie inteligibilă trecerii de la principii la acţiune, fără a implica mitul.
>
> *Georges Sorel,* Introduction à l'économie moderne

Pe măsură ce ne pregătim să intrăm în noul mileniu, salvarea este din nou pe prima pagină a agendei de lucru a omenirii. Vechile certitudini se destramă, ideologiile tradiţionale şi dihotomiile politice îşi pierd semnificaţiile. Distincţia desuetă între stânga şi drepta este lipsită de orice noimă. Revoluţiile din 1989-1991, cu boarea lor postideologică şi antiutopică, au anulat aceste linii de demarcaţie convenţionale, tributare, în mare măsură, moştenirii spasmelor politice franceze de la sfârşitul secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea. Omenirea este confruntată din nou cu probleme precum valoarea şi oportunitatea progresului tehnologic, rolul partidelor în politica democratică şi posibilitatea instaurării unor noi forme de organizare umană, dincolo de partide, naţiuni sau state etnice. Noi valuri de naţionalism lovesc pe vechiul continent, din fantasmele de odinioară se conturează noi speranţe milenariste. În Europa şi Orientul Mijlociu, dar şi în Statele Unite au apărut diverse grupări şi mişcări ce deplâng şi denunţă democraţia liberală, în numele drepturilor naturale, al comunităţilor vitale existente; al identităţii tribale[1]. Miliţiile de extremă dreaptă americane, ayatolahul persan, Jean-Marie Le Pen şi Frontul Naţional, demagogul rus Vladimir Jirinovski împărtăşesc aceeaşi ostilitate faţă de principiile toleranţei şi egalităţii. Mai mult, ei împărtăşesc aceeaşi mistică a forţelor oculte şi a organizaţiilor secrete ce luptă să ia în stăpânire lumea şi îşi urmează planurile absconse pentru a subjuga orice individ liber.

Evident, în vremuri de mari transformări, teoriile conspirative proliferează. „Protocoalele Înţelepţilor Sionului", cel mai infam fals din lume, fabricat de *Ohrana* ţaristă la sfârşitul secolului al XIX-lea, a fost retipărit şi redistribuit

* Text adăugat prezentei ediţii (n.red.).

în noile democraţii europene de către grupări extremiste, convinse că toate fărădelegile au legătură cu complotul evreiesc pus la cale pentru a lua în stăpânire planeta[2]. În dorinţa lor frenetică de a demasca anumite conspiraţii diabolice, grupările radicale de dreapta reiterează fantasmele maniacilor rasişti din secolul al XIX-lea. În trecut, mitul unei legături secrete între stânga revoluţionară şi finanţele lumii (pact încheiat între Internaţionala Comunistă şi cea Capitalistă, între „Comintern" şi „Capintern") era utilizat pentru a explica tulburările politice şi economice. Acum se aud voci vindicative ce înalţă un alt mit: complicitatea tainică dintre democraţia liberală şi plutocraţia iudaică.

Probabil, în fostele ţări comuniste, asemenea mituri sunt mult mai puternice şi vizibile tocmai datorită unei slabe tradiţii liberale şi democratice: oamenii sunt tentaţi să facă apel la vechile doctrine şi fantasme, neavând răbdare să asculte explicaţiile raţionale ale schimbărilor dramatice care le-au afectat viaţa atât de profund. Miturile politice au puterea de a satisface această sete de înţelegere imediată: minimalizează cauzele, prezintă situaţia într-o serie de imagini vii, metaforice şi astfel, individul descoperă resursele pentru confortul şi securitatea lui psihologică. Mai mult, miturile au tendinţa să se suprapună, nu se exclud reciproc. Unele sunt orientate înspre trecut (Epoca de Aur a fericirii şi unităţii ameninţate de ordinea capitalistă; splendoarea rurală în contrast cu forţele distructive ale industriei) ori exaltează natura şi *bon sauvage*-ul, dar aceste mituri se intersectează nestingherite cu căutarea mântuitorului, a salvatorului charismatic şi cu noile versiuni ale milenarismului revoluţionar (fundamentalismul iranian şi cel algerian). Iar la acest complex de relaţii putem să adăugăm tentaţia de a atribui toate eşecurile unor forţe externe, figuri demonizate ale Celuilalt: fie ei evrei, iezuiţi, ţigani, masoni, iluminişti bavarieni, homosexuali ori Consiliul Afacerilor Externe[3].

Miturile conspiraţioniste operează pornind de la premiza că există o semnificaţie tainică, o cauză secretă a tuturor fenomenelor; puterile enigmatice ale duşmanilor explică înfrângerile şi pericolele potenţiale. Bunăoară, naţionaliştii sârbi sunt convinşi de rolul jucat de Biserica catolică în dezintegrarea Iugoslaviei. Deoarece croaţii sunt catolici, iar Biserica este o instituţie universală, mitul sugerează că populaţia croată s-a bucurat de sprijinul Occidentului (în special al Germaniei) în lupta lor pentru obţinerea independenţei. Mai mult, acelaşi mit asociază catolicismul şi islamismul în imaginea unei conspiraţii antisârbeşti; aceste viziuni au atins cadrele sensibile ale slavofililor din Rusia, încântaţi întotdeauna să creadă în existenţa *lobby*-urilor occidentale gata să folosească orice mijloc, inclusiv fundamentalismul musulman, pentru a ruina proiectele Rusiei de a deveni, în final, o a Treia Romă[4].

Mituri ale revoluţiei, mituri ale restauraţiei

Au fost înfrânte deja revoluţiile din 1989-1991 ? Poate vreo „restauraţie de catifea" să readucă aceste societăţi la un *statu quo ante*[5] ? În opinia mea, rezultatele pozitive ale prăbuşirii comuniste nu trebuie supraestimate. Un sistem bazat pe duplicitate, relaţia schizofrenică a individului cu realitatea şi dictatura poliţienească a partidului asupra necesităţilor umane, memoriei şi speranţelor a dispărut. Una din fanteziile majore ale modernităţii, visul ingineriei sociale menite să confere omenirii o ordine perfectă, lipsită de teamă, durere şi îndoială s-a sfârşit[6]. Este prea devreme să ne angajăm în lamentaţii despre inevitabilul dezgheţ moral al epocii postcomuniste. Adam Michnik îmi spunea cândva că numeroşii ani de disidenţă l-au învăţat că istoria nu cunoaşte nici un determinism absolut[7]. Configuraţiile politice, sociale şi culturale din 2007 sau 2017 ale fostelor state comuniste rămân în continuare necunoscute.

Ştim totuşi că fiinţele umane necesită un cadru de referinţă. Necesită imagini relativ stabile prin care să identifice trăsăturile unei ordini superioare ori explicaţii pentru eşecurile reale sau imaginare. În altă ordine de idei, oamenii au nevoie de mituri politice. Dintre toţi gânditorii marxişti asociaţi cu tradiţia marxistă, poate doar unul singur, Georges Sorel, a înţeles perfect că indivizii se angajează în politică nu pentru a atinge scopuri raţionale, ci în numele unor imagini capabile să le organizeze universul mental. Cu siguranţă, Sorel se înşela atunci când proclama valoarea atotcuprinzătoare a mitului grevei generale, la fel şi în privinţa virtuţiilor sacrosancte, cathartice ale violenţei. Singura lui intuiţie corectă a fost clar non-marxistă: puterea mitului ca discurs sau poveste despre origini, mişcare şi direcţie, o sursă de mândrie pentru dezmoşteniţi şi de consolare pentru eul umilit. El ştia că indivizii nu pot accepta să fie stigmatizaţi la nesfârşit – ei trebuie să se simtă egali cu cei mai realizaţi indivizi din societate sau chiar superiorii lor. Sorel a înţeles că valoarea mitului transcende veridicitatea lui. În replică, avem de-a face cu basme ce inspiră emoţii intense şi frenetice sentimente, ce descătuşează energii şi exaltă rolul voinţei umane[8].

Miturile nu sunt descrierea banală a unei societăţi dorite, ci apeluri la acţiune. Ele sunt expresia palpabilă a ceea ce Henri Bergson numea *elan vital*. După Sorel:

> Mitul nu poate fi refutat atât timp cât, în adâncul lui, este identic cu convingerile unui grup, fiind expresia acestora în limbajul mişcării şi, în consecinţă, imposibil de analizat în planul descrierilor istorice[9].

Ideile lui Sorel au influenţat hotărâtor doi revoluţionari (de convingeri radical diferite), Mussolini şi Gramsci, iar ambii au insistat, de asemenea, asupra rolului covârşitor al mitului în politica modernă ; totuşi, Sorel a avut o afinitate mai mare pentru Lenin. Deşi Lenin l-a ridiculizat public pe Sorel, ei împărtăşeau aceeaşi ură pentru valorile burgheze şi o atracţie faţă de cultul violenţei. Sorel a aplaudat revolta bolşevică, a criticat încercările occidentale de izolare a Rusiei sovietice şi s-a simţit dator să-şi încheie articolul *În apărarea lui Lenin* cu aceste cuvinte dramatice : „Înjurat de democraţii plutocratici care înfometează Rusia, nu sunt decât un bătrân a cărui viaţă este la cheremul accidentelor neînsemnate ; dar s-ar putea ca înainte de a coborî în mormânt să văd umilirea democraţiilor burgheze arogante, astăzi neruşinat triumfătoare"[10]. Isaiah Berlin consideră filosofia mitului politic a lui Sorel drept o paradigmă fundamentală pentru înţelegerea epocii noastre :

> Pentru Sorel, funcţia mitului nu este de a stabiliza, ci de a dirija energiile şi a inspira acţiunea. Mitul reuşeşte acest lucru prin întruchiparea unei viziuni dinamice a cursului vieţii ; nefiind raţional, mitul este şi mai puternic şi, în consecinţă, nu devine obiectul criticii şi reputaţiei atotştiutorilor universitari... Funcţia mitului este de a crea o „stare de spirit epică"[11].

O dată cu colapsul mitului şi ordinii staliniste, societăţile est-europene s-au organziat haotic, atomizat şi incoerent. Aceste societăţi se află încă în căutarea unui *axis mundi*, dat fiind că au apărut prea multe mitologii noi. În vreme ce câteva dintre aceste mitologii şi discursuri noi încurajează atitudinea civică, cele mai multe întârzie şi blochează pur şi simplu, dezvoltarea instituţiilor pluraliste. Unele mitologii noi diminuează sau anihilează sensul responsabilităţii individuale, altele, ca iniţiativa normativă a unei societăţi civile, inspiră opţiuni ferme pentru drepturile omului şi protejarea minorităţilor persecutate. Problema fundamentală este că marxismul a fost o doctrină oraculară : departe de a fi ştiinţa transformărilor sociale idolatrizată de partizanii lui, marxismul a fost o eschatologie seculară, a cărei funcţie principală a fost să furnizeze un răspuns (chiar şi unul mistificat) la dilema individului nevrotic, rănit de istorie. Potrivit opiniei lui Robert Tucker, succesul acestei soteriologii nu poate fi explicat decât dacă o considerăm o colecţie de afirmaţii cu privire la poziţia ingrată a individului în lume şi o proiecţie a salvării supreme ca o posibilitate intramundană[12]. Alienarea poate fi surmontată *hic et nunc*, a declarat profetic Marx. Avântul revoluţionar a fost forţa motrice care a inspirat convingeri milenariste distincte, de la Havana la Beijing şi de la Moscova la Paris. Chiar şi adversarii acestei grandioase fantezii au fost nevoiţi să recunoască extraordinara forţă electrizantă a lui.

Bolşevismul lui Lenin a transformat gnoza originară într-o sociologie a puterii şi a revoluţiei. Rusia revoluţionară a devenit utopia palpabilă în care marxism-leninismul a funcţionat „ca una din cele mai eficiente ideologii mobilizatoare şi ca unul din cele mai credibile sisteme de convingeri din istoria partidelor, statelor şi a societăţilor"[13]. Cum leninismul a devenit sistem universal, lumea a fost împânzită de această convingere politică, ce sacraliza viitorul şi impunea indivizilor dedicarea eroică şi deplină pentru împlinirea obiectivelor transformatoare impuse. *Sturm und Drang*-ul romantismului leninist s-a risipit totuşi doar sub impactul constrângerilor birocratice, în special de după 1956, când mitul lui Stalin a fost spulberat de către Hruşciov. Moment de răscruce în istoria comunismului universal, atacul lui Hruşciov împotriva lui Stalin a inaugurat o epocă a îndoielilor, ereziilor şi revoltei făţişe. Dogma leninistă îşi pierduse puterea de seducţie şi apărea ca o simplă metodă ipocrită, utilizată de birocraţi corupţi pentru a legitima monopolul asupra puterii :

> Genocidul nu a subminat convingerea, în schimb mizeria epocii Brejnev a avut acest efect. Când *nomenklaturiştii* au început să se omoare între ei şi, mai apoi, au însoţit tărăboiul ucigaş cu un teatru politic flagrant trucat, convingerea a supravieţuit ; dar când *nomenklatura* a trecut de la crimă la mită, credinţa s-a spulberat[14].

Lumea devenise lipsită de surprize şi extrem de plicticoasă ; ordinea leninistă decadentă era, simultan, o lume în care rutina nu implica nici un risc. Guvernanţi şi guvernaţi păreau uniţi de sentimentul plictisului istoriei. Spre sfârşitul anilor '80, ca să reamintim un banc celebru, părea că trenul comunismului se oprise definitiv : eşecurile morale şi economice erau atât de frecvente, încât înşişi ideologii sovietici au decretat că acest ultim stadiu este o perioadă de stagnare. Când societatea civilă s-a deşteptat şi mai mulţi indivizi au început să tânjească după o viaţă autentică, statul mitocratic a apărut în toată goliciunea lui. Aura, odinioară hipnotică, a utopiei comuniste marxiste nu mai era decât o amintire lugubră.

Apusul leninismului a coincis cu redescoperirea valorilor libertăţii, civismului, responsabilităţii şi demnităţii într-un proiect de revitalizare a societăţii civile, o dată cu experimentarea unei forme non-machiavelice de politică, numită deseori „antipolitică". Din mai multe puncte de vedere, revoluţiile din 1989 au reiterat proiectul iniţial al Iluminismului prin faptul că au repudiat orice formă de absolutism mental sau instituţional şi au apelat la o abordare non-ideologică şi non-manipulantă a individului. Dar s-a realizat pluralismul politic ? În locul unor partide autentice, vedem figuri charismatice sau pseudo-charismatice migrând de la o grupare la alta, manifestând puţin interes pentru definirea opţiunilor ideologice. Această situaţie constituie suportul oferit

apelurilor neoautoritare la „lege şi ordine" şi justifică nostalgia pentru Stalin, opţiunile mărturisite pentru un bărbat puternic care să stârpească Rusia de logoreea parlamentară. Atât masele cuprinse de mânie, cât şi unii dintre intelectualii cei mai rafinaţi văd viitorul Rusiei (şi nu doar al Rusiei) dominat de o personalitate inspirată de chilianul Pinochet sau de portughezul Salazar. Aşteptările poporului sunt ca salvatorul să realizeze miracole: să aducă prosperitatea economică, demnitatea naţională şi stabilitatea politică. Cu siguranţă, pe termen scurt, aceasta ţine mai degrabă de magie decât de posibilităţile reale, deşi nu s-a constatat o penurie de candidaţi pentru rolul de salvator naţional, gata să răzbune nenumăratele umilinţe pricinuite de duşmanii interni şi externi.

Washington D.C.,
20 februarie 1997

NOTE

INTRODUCERE

1. Vezi Joan Barth Urban, *Moscow and the Italian Communist Party* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1986); Vernon V. Aspaturian, Jiri Valenta, David P. Burke, *Eurocommunism between East and West* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1980).
2. Vezi Boris Weil, „Marx and Lenin read in the camps" în El Manifesto (ed.), *Power and opposition in post-revolutionary societies*, conferinţă organizată de formaţiunea de stânga *Il Manifesto*, în noiembrie 1977 (London: Ink Links, 1979), p. 91; Vladimir Voinovici, *The anti-Soviet Soviet Union* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986).
3. Vezi Adam Michnik, *Letters from prison and other essays* (Berkeley: University of California Press, 1986); versiunea în limba română: Adam Michnik, *Scrisori din închisoare şi alte eseuri* (Iaşi: Polirom, 1997).
4. Vezi Jan Vadislav (ed.), *Václav Havel or living in truth* (London and Boston: Faber and Faber, 1987).
5. Vezi Milovan Djilas, *Of prisons and ideas* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986).
6. Vezi Hannah Arendt, *Originile totalitarismului* (Bucureşti: Humanitas, 1994), pp. 542-543.
7. Vezi Miklós Haraszti, *The velvet prison: artists under state socialism* (New York: A New Republic Book / Basic Books, 1987).
8. Vezi Karl R. Popper, *The poverty of historicism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1961).

I. AUTOPSIA STALINISMULUI

1. Vezi Isaac Deutscher, *Marxism, wars and revolutions* (London: Verso, 1984), p. 100.
2. Vezi Adam Ulam, „The Price of Sanity", interviu de George Urban, în G.R. Urban (ed.), *Stalinism. Its impact on Russia and the world* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986), p. 113.
3. Vezi Arthur Koestler, *The yogi and the commissar* (New York: Macmillan, 1946).
4. Vezi Anthony Giddens, *The constitution of society. Outline of the theory of structuration* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984), pp. 192, 217-218; Louis Althusser, *For Marx* (London: Verso, 1979).

5. Vezi Michel Heller, *La machine et les rouages. La formation de l'homme soviétique* (Paris: Calmann-Lévy, 1985).
6. Vezi Ferenc Fehér, Agnes Heller şi György Márkus, *Dictatorship over needs* (New York: St. Martin's Press, 1983), p. 190.
7. Vezi Gustav A. Wetter, *Dialectical materialism. A historical and systematic survey of philosophy in the Soviet Union* (London: Routledge and Kegan Paul); Herbert Marcuse, *Soviet Marxism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1958).
8. Vezi Stephen Cohen, *Bukharin and the bolshevik revolution* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1980); Nikolai Bukharin, *Selected writings on the state and the transition to socialism* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1982).
9. Vezi Robert C. Tucker (ed.), *The Marx-Engels reader* (New York and London: Norton, 1978), pp. 193-200.
10. Vezi Leszek Kolakowski, *Main currents of Marxism,* vol. 3, *The Breakdown* (New York: Oxford University Press, 1978), p. 85.
11. Vezi George Urban, „Portrait of a dissenter as a Soviet man. A conversation with Alexandr Zinoviev", *Encounter*, aprilie 1984, p. 21; reflecţii mai provocatoare sunt prezentate de Zinoviev în cartea lui *Les héros de notre jeunesse* (Paris: Julliard/L'Âge d'Homme, 1984). Potrivit lui Zinoviev, se pare că nimeni nu poate scăpa forţei de educaţie a ideologiei: „Am luptat împotriva acelei societăţi, dar am făcut-o în calitate de membri ai acestei societăţi. Suntem atât produsul ei, cât şi produsul ce trebuie să o combată. Însă aceasta trebuie să se facă în interiorul ei. Şi pentru ea."
12. Vezi Robert Conquest, *The harvest of sorrow. Soviet collectivization and the terror famine* (New York: Oxford University Press, 1986).
13. Vezi Alvin W. Gouldner, *Against fragmentation. The origins of Marxism and the sociology of intellectuals* (New York: Oxford University Press, 1985), pp. 260-261.
14. Vezi Zbigniew K. Brzezinski, *Ideology and power in Soviet politics* (New York: Praeger, 1962), p. 68. Pentru un excelent studiu referitor la relevanţa contemporană a paradigmei totalitare, vezi volumul *Totalitarismes*, editat de Guy Hermet în colaborare cu Pierre Hassner şi Jacques Rupnik (Paris: Economica, 1984).
15. Vezi Max Horkheimer, *Dawn and decline* (Ney York: Seabury Press, 1978), p. 239.
16. Vezi F. Fehér *et al., Dictatorship over needs*, p. 195.
17. Vezi Mihailo Markovic, *From affluence to praxis* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1974), p. 206; Gerson S. Sher, *Praxis. Marxist criticism and dissent in socialist Yugoslavia* (Bloomington & London: Indiana University Press, 1977).
18. Vezi Karl Korsch, *Marxisme et contre-révolution* (Paris: Ed. du Seuil, 1975): Douglas Kellner, „Korsch's revolutionary historicism", *Telos*, nr. 26, iarna 1975-1976; aflat încă în România am publicat fragmente din studiul meu asupra lui Korsch: vezi Vladimir Tismăneanu, „Korsch's Hegelian-Marxist radicalism", *Romanian Journal of Philosophy*, nr. 3, 1977, pp. 349-56.
19. Vezi *The Marx-Engels reader*, p. 485.
20. Vezi André Glucksmann, *Cynisme et passion* (Paris: Grasset, 1981), p. 241.

21. Kolakowski, *Main currents of Marxism*, p. 95.
22. Vezi Georg Lukács, *History and class consciousness* (London: Merlin Press, 1971): Agnes Heller, ed., *Lukács Reappraised* (New York: Columbia University Press, 1983).
23. Vezi T.H. Rigby (ed.), *Stalin* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1966), p. 35.
24. Vezi Czeslaw Milosz, *The captive mind* (New York: Vintage Books, 1981), p. 76.
25. Vezi Hannah Arendt, *On revolution* (Middlesex, New York: Penguin Books, 1977).
26. Vezi *The Marx-Engels reader*, p. 144.
27. Vezi Philip Rahv, *Essays on literature and politics, 1932-1972* (Boston: Houghton Mifflin, 1978), p. 288.
28. Vezi Arthur Koestler, *Darkness at noon* (New York: Bantam Books, 1970).
29. Vezi V.I. Lenin, „What is to be done" în *Collected Works*, vol. 5 (Moscova: Foreign Languages Publishing House, 1961), p. 509.
30. Vezi Robert C. Tucker, *The Soviet political mind. Studies in Stalinism and post-Stalin change* (New York: Praeger, 1963), p. 18.
31. O cronică inegalabilă a anihilării elitei bolşevice rămâne cea a lui Robert Conquest, *The great terror. Stalin's purge of the thirties* (New York: Collier Books, 1973).
32. Vezi Robert Conquest, *Russia after Khrushchev* (New York: Praeger, 1965), p. 56.
33. *Ibid.*, pp. 52-53.
34. Vezi James Billington, *Fire in the minds of men. The origins of revolutionary faith* (New York: Basic Books, 1980), p. 70; pentru relaţia dintre rousseauism şi marxism, vezi Bernard Yack, *The longing for total revolution* (Princeton: Princeton University Press, 1986); pentru o captivantă cercetare a profetismului revoluţionar, vezi Melvin J. Lasky, *Utopia and revolution* (Chicago and London: Chicago University Press, 1976).
35. Cf. Lasky, *Utopia*, p. 120; vezi şi George Lichteim, „Rosa Luxemburg", *Encounter*, iunie 1966, pp. 55-60; Francis L. Carsten, „Freedom and revolution: Rosa Luxemburg" în Leopold Labedz (ed.), *Revisionism* (New York: Praeger, 1962), pp. 55-66. Ţinând cont de declaraţiile neechivoce ale Rosei Luxemburg, cu privire la Revoluţia Bolşevică, este suprinzător că unii autori încearcă să minimalizeze criticiile pe care ea le aduce metodelor antidemocratice leniniste. În acest sens, vezi trimiterile la Rosa Luxemburg în Tom Bottomore (ed.), *A dictionary of Marxist thought* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983), pp. 293-294.
36. Vezi Isaac Deutscher, „The ex-comunist's conscience" în *Marxism, wars and revolutions*, p. 55.
37. Vezi Ypsilon, *Pattern for world revolution* (Chicago and New York: Ziff Davis, 1947), p. 243.
38. *Ibid.*, p. 222. Pentru o cercetare comprehensivă a succesiunii generaţiilor comintern-iste, vezi Branko Lazich şi Milorad Drachkovich, *Biographical dictionary of the Comintern*, ediţie revăzută şi adăugită (Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1986).
39. Vezi Boris Souvarine, *A contre-courant, Écrits, 1925-1939* (Paris: Denoël, 1985), în special pp. 208-359.

40. Pentru rolul lui Souvarine în istoria timpurie a Partidului Comunist Francez, vezi Edward Mortimer, *The rise of the French communist party, 1920-1947* (London and Boston: Faber and Faber, 1984), pp. 19-130.
41. Vezi Karl Marx, „Economic and philosophic manuscripts of 1844" în *The Marx-Engels reader*, pp. 66-125.
42. Vezi Kenneth Minogue, *Alien powers. The pure theory of ideology* (New York: St. Martin's Press, 1985), p. 222.
43. Vezi Vassily Grossman, *Life and fate* (New York: Harper & Row, 1986); referitor la tragedia lui Grossman, vezi Simon Markish, „A Russian Writer's Jewish Fate", *Commentary*, aprilie 1986, pp. 39-47.
44. Vezi Nadejda Mandelstam, *Hope abandoned* (New York: Atheneum, 1974), pp. 249-50.
45. Pentru curentul de gândire contrailuminist, vezi Richard Pipes, „Solzhenitsyn and the Russian intellectual tradition", *Encounter*, iunie 1979, pp. 52-56.
46. Pentru preţioase detalii biografice referitoare la ideologii stalinişti, vezi Abdurakhman Avtorkhanov, *Stalin and the Soviet communist party. A study in the technology of power* (New York: Praeger, 1959).
47. Pentru cariera lui Suslov, vezi Boris I. Nicolaevsky, *Power and the Soviet elite* (New York: Praeger, 1965), pp. 253-275; Roy Medvedev, *All Stalin's men* (Garden City: Anchor Press/Doubleday, 1985), pp. 61-81.
48. Vezi Isaiah Berlin, „Benjamin Disraeli and Karl Marx", în *Against the current. Essays in the history of ideas* (New York: The Viking Press, 1980).
49. Vezi Hannah Arendt, „Introduction" la Walter Benjamin, *Illuminations* (New York: Schocken Books, 1969), pp. 50-51.
50. Vezi Kolakowski, p. 116.
51. Referitor la Gramsci, vezi *Selection from the prison notebooks* (New York: International Publishers, 1971); Luciano Pellicani, *Gramsci. An alternative communism ?* (Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1981); pentru violenţă şi mitul revoluţionar, vezi Georges Sorel, *Reflections on violence* (London: Collier-Macmillan, 1970); Isaiah Berlin, „Georges Sorel", în *Against the current*, pp. 296-332, pentru o analiză penetrantă la „sorelificarea" marxismului.
52. Vezi Karl A. Wittfogel, *Oriental despotism, a comparative study of total power* (New York: Vintage Books, 1981); Franz Borkenau, *World communism* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1971).
53. Vezi Karl Mannheim, *Ideology and utopia* (Routledge & Kegan Paul, 1960).
54. Vezi Kolakowski, p. 117.
55. Vezi Lev Kopelev, *Ease my sorrows* (New York: Random House, 1983), p. 244.

II. IDEOLOGIA SOVIETICĂ ŞI EUROPA DE EST

1. Vezi Zbigniew Brzezinski, *The soviet bloc. Unity and conflict* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967), pp. 3-151.
2. Referitor la Războiul Rece şi la impactul lui în Europa Centrală, vezi Hélène Carrère d'Encausse, *Le grand frère. L'Union Sovietique et l'Europe soviétisée* (Paris: Flammarion, 1983).
3. Pentru o interpretare fascinantă, deşi discutabilă, a jdanovismului, în contextul rivalităţii dintre diferite faţiuni de la Kremlin, vezi William O. McCagg, Jr., *Stalin embattled. 1943-1948* (Detroit: Wayne State University Press, 1978).
4. Vezi Lydia Tchoukovskaia, *Entretiens avec Anna Akhmatova* (Paris: Albin Michel, 1980); pentru un portret de neuitat al Annei Ahmatova, vezi Joseph Brodsky, *Less than one* (New York: Farrar Straus Giroux, 1986), pp. 34-52.
5. Vezi McCagg, *Stalin embattled*, pp. 278-279.
6. Discursul lui Jdanov la adunarea de înfiinţare a Cominternului din septembrie 1947, citat de Brzezinski, *The Soviet bloc*, p. 60.
7. Kolakowski, *Main currents*, pp. 121-122.
8. Vezi Julia Wishnevsky, „The fortieth anniversary of the «Zhdanov Decree»", Radio Liberty Research, RL 301/86, 11 august 1986.
9. Citat de McCagg, *Stalin embattled*, p. 76.
10. Vezi George L. Mosse (ed.), *Nazi culture. Intellectual, cultura, and social life in the Third Reich* (New York: Grosset & Dunlap, 1966).
11. Vezi Aleksandr Zinoviev, *Les héros de notre jeunesse*, p. 122.
12. Vezi Hannah Arendt, *Originile totalitarismului* (Bucureşti: Humanitas, 1995), cu precădere comentariul ei la relaţia dinte putere şi ideologie.
13. Vezi Bernard-Henri Lévy, *Barbarism with a human face* (New York: Harper & Row, 1979), p. 137.
14. *The Marx-Engels reader*, p. 65.
15. Vezi Teresa Toranska, *Oni. Des Staliniens polonais s'expliquent* (Paris: Flammarion, 1986), în special interviul cu ex-conducătorul propagandei şi agentul principal al lui Stalin în Polonia, Jakub Berman, pp. 198-344.
16. Vezi Paul E. Zinner (ed.). *National communism and popular revolt în Eastern Europe.* O selecţie de documente referitoare la evenimentele din Polonia şi Ungaria, februarie-noiembrie 1956 (New York: Columbia University Press, 1956), pp. 48-49.
17. *Ibid.*, pp. 49-54.
18. Kolakowski, *Main currents*, p. 135.
19. Vezi Ferenc Fehér şi Agnes Heller, *Eastern left, Western left* (Atlantic Highlands: Humanities Press International, 1986), p. 266.

20. Pentru cariera spectaculoasă a lui Lissenko sub Stalin şi Hruşciov, vezi Zhores Medvedev, *The rise and fall of T. D. Lyssenko* (New York: Columbia University Press, 1969); pentru recenta reconsiderare de către sovietici a caracterului antiştiinţific al stalinismului matur, vezi Vera Tolz, „Khrushchev's son-in-law writes about Soviet science under Stalin", Radio Liberty Research, RL 228/86, 11 iunie 1986, pp. 1-7.
21. Citat de Nikolay Valentinov (Volsky), *Encounters with Lenin* (London: Oxford University Press, 1968), pp. 85-6.
22. Vezi Seweryn Bialer, *Stalin's succesors* (New York, Cambridge: Cambridge University Press, 1980), pp. 10; pentru o analiză clasică a stalinismului, vezi Carl J. Friedrich and Zbigniew Brzezinski, *Totalitarism dictatorship and autocracy* (New York: Praeger, 1961).
23. Vezi Vladimir Tismăneanu, „Miron Constantinescu or the impossible heresy", *Survey*, vol. 28, nr. 4, iarna 1984, pp. 175-87.
24. Pentru stalinismul maghiar, vezi Charles Gati, *Hungary and the Soviet bloc* (Durham: Duke University Press, 1986); ca bibliografie generală, vezi Brzezinski, *The Soviet bloc* şi Ivan Volgyes, *Politics in Eastern Europe* (Chicago: Dorsey Press, 1986).
25. Cu referire la România, vezi Ghiţă Ionescu, *Communism in Romania* (London: Oxford University Press, 1964); Michael Shafir, *Romania* (Boulder: Lynne Rienner, 1985); Vladimir Tismăneanu, „Ceauşescu's socialism", *Problems of communism*, ianuarie-februarie 1985, pp. 50-66.
26. Edward Taborsky, *Communism in Czechoslovakia* (Princeton: Princeton University Press, 1961), p. 140.
27. Vezi Viktor Zaslavsky, *The neo-Stalinist state* (Armon, N.Y.: M.E. Sharpe, 1982), p. 4.
28. Vezi Czeslaw Milosz, *The captive mind*, p. 220. Pentru o analiză în profunzime a identificării intelectualilor occidentali exilaţi cu aripa stângă totalitară, vezi Paul Hollander, *Political pilgrims* (New York: Oxford University Press, 1982).
29. Vezi Fehér and Heller, *Eastern left, Western left*, p. 266.
30. Vezi Kolakowski, *Main currents*, pp. 144-145.

III. DECLINUL STALINISMULUI

1. Citat de Mihail Voslensky, *Nomenklatura* (Garden City: Dubleday, 1984), p. 243. Vezi comentariul lui Voslensky referitor la dictatura *nomeklaturii*, pp. 243-318.
2. Vezi Cornelius Castoriadis, *Crossroads in the labyrinth* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1984); *Domaines de l'homme* (Paris: Seuil, 1985).
3. Vezi Roger Garaudy, *Crisis in communism* (New York: Grove Press, 1970); *Marxism in the twentieth century* (New York: Scribners, 1970); pentru evoluţia marxismului francez, vezi Michael Kelly, *Modern French Marxism* (Balrimore: Johns Hopkins University Press, 1982).
4. Vezi Ernst Fischer, *An opposing man* (London: Allen Lane, 1974).
5. V.M. Pozner, *J.V. Stalin on the basic features of Marxist philosophical materialism* (1950), citat de L. Kolakowski, *Main currents of Marxism*, pp. 147-148.

6. Vezi Philippe Robrieux, *Maurice Thorez. Vie secrète, vie publique* (Paris: Fayard, 1975).
7. Vezi Wolfgang Leonhard, *The Kremlin and the West* (New York: Vintage Books, 1969), p. 57.
8. Vezi Andrew Arato şi Paul Breines, *The young Lukács and the origins of Western Marxism* (New York: Seabury Press, 1979); Istvan Deak, „The convert", *New York Review of Books*, 12 martie 1987
9. Vezi Thomas Mann, *The magic mountain* (New York: Vintage Books, 1969), p. 404. (ed. rom., Bucureşti: E.P.L., 1969).
10. Pentru un comentariu critic la aceste probleme, vezi Walter L. Adamson, *Marx and the disillusionment of Marxism* (Berkley: Univerity of California Press, 1985).
11. Vezi Mikhail Heller and Aleksandr Nekrich, *Utopia in power: the history of the Soviet Union from 1917 to the present* (New York: Summit Books, 1986), p. 657.
12. Vezi Raymond Aron, *Democratie et totalitarisme* (Paris: Gallimard, 1965), p. 291.
13. Vezi Alain Besançon, *Présent soviétique et passé russe* (Paris: Hachette/Pluriel, 1986), p. 147.
14. Vezi B.N. Ponomarev, *Marxism-Leninism in today's world* (Oxford şi New York: Pergamon Press, 1983), p. 147.
15. Kolakowski, *Main currents*, p. 151.
16. I. Naletov: „From a single piece of steel: on some attempts to revise Marxism", *Pravda*, 5 septembrie 1986.
17. „Pravda chief editor discusses domestic issues", FBIS, Soviet Union, 16 iunie 1986, p. R10.
18. Leszek Kolakowski în dialog cu Stanislaw Baranczak, *Salmagundi*, nr. 70-1, primă-vară-vară 1986, p. 229.
19. Vezi Karl R. Popper, *Poverty of historicism*.
20. Vezi Maurice Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique* (Paris: Gallimard, 1955).
21. Vezi Sidney Hook, *Revolution, reform, and social justice. Studies in the theory and practice of Marxism* (Oxford: Basil Blackwell, 1976).
22. Vezi Melvin J. Lasky, *Utopia and revolution*, p. IX.
23. Vezi Leszek Kolakowski, „Communism as a cultural formation", *Survey*, vara 1985, vol. 29, nr. 2, p. 47.
24. Vezi Paul E. Zinner (ed.), *National Communism*, p. 48.

IV. ÎN CĂUTAREA RENAŞTERII

1. Pentru implicaţiile dramatice ale Congresului al XX-lea, vezi selecţia de documente editată de Russian Institute, Columbia University, *The anti-Stalin campaign and international communism* (New York: Columbia University Press, 1956).
2. Vezi Wolfgang Leonhard, *Three faces of Marxism. The political concepts of Soviet ideology, Maoism, and humanist Marxism* (New York: Paragon Books, 1979); Rudi

Supek and Branko Bosnjak (eds.), *Jugoslawien denkt anders. Marxismus und Kritik des etatischen Sozialismus* (Viena and Frankfurt: Europa Verlag, 1971); Svetozar Stojanovic, *Between ideals and reality - a critique od socialism and its future* (New York: Oxford University Press, 1973).

3. Vezi G.R. Urban (ed.), *Stalinism*, p. 162 , "A Choice of Lenins?". Interviu cu Robert C. Tucker.
4. Vezi Milovan Djilas, *Parts of a lifetime* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, n.d.), p. 316-317.
5. Vezi Leszek Kolakowski, *Main currents*, p. 159.
6. Vezi Richard Pipes, „The origins of Bolshevism: the intellectual evolution of young Lenin", în Richard Pipes (ed.), *Revolutionary Russia* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968), p. 51.
7. Vezi Alain Besançon, *The rise of gulag, Intellectual origins of Leninism* (New York: Continuum, 1981).
8. Pentru o evaluare a opiniilor lui Soljeniţîn cu privire la istoria universală, vezi Alain Besançon, „Solzhenitsyn at Harvard", *Survey*, iarna 1979, vol. 24, nr. 1, pp. 133-144; pentru opiniile lui mai recente cu privire la relaţia dintre comunismul sovietic şi istoria Rusiei, vezi Alexander Soljeniţîn, „Our pluralists", *Survey*, vara 1985, vol. 29, nr. 2, pp. 1-28.
9. Vezi „Hungarian oppositionalist insists on his own road", Radio Europa Liberă, Hungarian SR, 30 septembrie 1986, p. 14.
10. Vezi Leopold Labedz, „Introducere" în L. Labedz, *Revisionism*, p. 22; Jean-Paul Sartre, „La fantôme de Stalin", *Les Temps Moderns*, noiembrie-decembrie 1956 - ianuarie 1957.
11. Vezi Heinz Kesten, *Aufstand der Intellektuellen* (Stuttgart: Seewald, 1957); Melvin Croan, „East German revisionism" în L. Labedz, *Revisionism*, pp. 238-256.
12. Referitor la Ernst Bloch, vezi traducerea recentă a volumului lui, intitulat *The principle of hope* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1986); Jurgen Ruhle, „The philosopher of hope: Ernst Bloch" în L. Labeds, *Revisionism*, pp. 166-78; Leon Wieseltier, „Under the Spell of Paradise", *The New York Times Book Review*, 23 noiembrie 1986, p. 44.
13. Vezi Stanislaw Baranczak, „The Polish intellectual", *Salmagundi*, primăvară-vară 1986, p. 223.
14. Pentru biografia lui Kolakowski, vezi Robert A. Gorman (ed.), *Biographical dictionary of neo-Marxism* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1985), pp. 232-234.
15. Vezi Kolakowski, *Main currents*, p. 165.
16. Vezi Agnes Heller, „The Great Republic", în Fehér şi Heler, *Eastern left, Western left*, pp. 187-200.
17. Vezi Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For love of the world* (New Haven and London: Yale University Press, 1982), p. 466.

V. MIZERIA UTOPIEI

1. Vezi Hélène Carrère d'Encausse, *Ni paix, ni guerre* şi Mihail Voslensky, *Nomenklatura*, pp. 319-355.
2. Vezi Tamás Aczél and Tibor Meray, *The revolt of the mind* (New York: Praeger, 1959), pp. 428-429.
3. Vezi Max Hayward, *Writers in Russia* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1983), p. 203.
4. Vezi L. Labez (ed.), *Revisionism*, p. 18.
5. Vezi Adam Michnik, *Letters from prison*, p. 135.
6. Vezi Vladimir Tismăneanu, „Critical Marxism and Eastern Europe", *Praxis International*, vol. 3, nr. 3, octombrie 1983, pp. 248-261.
7. Vezi Adam Michnik, pp. 326-328.
8. Vezi Dorin Tudoran, „De la condition de l'intellectuel roumain", *L'Alternative*, nr. 29 şi 30, septembrie-octombrie şi noiembrie-decembrie 1984.
9. Vezi Adam Ulam, *Titoism and the Cominform* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1952), pp. 148-198 (capitolul „Crisis in the Polish Communist Party").
10. Vezi Vladimir Tismăneanu, „The ambiguity of Romanion national communism", *Telos*, nr. 60, vara 1984, pp. 65-79.
11. Vezi Ernst Halperin, *The triumphant heretic. Tito's struggle against Stalin* (London: Heinemann, 1958).
12. Vezi Nora Beloff, *Tito's flawed legacy* (Boulder, Co.: Westview Press, 1986).
13. Pentru relaţiile lui Tito cu Stalin, vezi Vladimir Dedijer, *The battle Stalin lost* (New York: The Viking Press, 1971).
14. Vezi Gerson Sher, *Praxis*; Oskar Grunwald, *The Yugoslaw search for man* (South Hadley, Mass.: Bergin & Garvey, 1983).
15. Citat de Sher, p. 222.
16. Vezi François Fejtö, *A history of the people's democracies* (New York: Praeger, 1971), pp. 83-98 (capitolul se intitulează sugestiv „Sfânta alianţă împotriva revizionismului şi naţional-comunismului").
17. Pentru rolul „dezbaterii revizioniste" în intensificarea disputei chino-sovietice, vezi Donald S. Zagoria, *The Sino-Soviet conflict, 1956-1961* (Princeton University Press, 1962), pp. 176-187 şi 363-364; Robert H. McNeal (ed.), *International relations among communists* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1967), pp. 98-112; Zbigniew K. Brzezinski, *The Soviet bloc*, pp. 309-337; William E. Griffith, *Albania and the Sino-Soviet rift* (Cambridge, Mass. and London: MIT Press, 1963).
18. Vezi Pedro Ramet, „Apocalypse culture and social change in Yugoslavia" în Pedro Ramet (ed.), *Yugoslavia in the 1980s* (Boulder and London: Westview, 1985), pp. 19-20.

19. *Ibid.*, p. 20.
20. Vezi Aleksa Djilas, „Yugoslav self-management: a cause of crisis", *Soviet Analyst*, vol. 15, nr. 20, 8 octombrie 1986, p. 4.
21. Vezi Slobodan Stankovic, „Theorists offer radically unorthodox views", Radio Europa Liberă, Yugoslav SR, 16 mai 1986, p. 19.
22. *Ibid.*, p. 20.
23. Vezi Henry Kamm, „Trial of dissidents in Yugoslavia seems to have split communists", *New York Times*, 19 noiembrie 1985.

VI. RECONSTRUCŢIE SAU DEZINTEGRARE

1. Vezi Adam Michnik, *Letters from prison*, p. 47.
2. Vezi Leszek Kolakowski, „Totalitarianism and lie", *Commentary*, mai 1983, p. 37.
3. Vezi Branko Lazitch and Milorad Drachkovitch, *Biographical dictionary of the Comintern*, pp. 396-397; Ernst Fischer, *An opposing man*, pp. 284-285.
4. *Ibid.*, p. 433; Eugen Loebl, *My mind on trial* (New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1976).
5. Vezi Isaac Deutscher, *Heretics and renegades* (London: Hamish Hamilton, 1955), p. 34.
6. *Ibid.*, p. 30.
7. Vezi Teresa Toranska, *Oni* (Paris: Flammarion, 1986); pentru ediţia americană, vezi Teresa Toranska, *„Them": Stalin's Polish puppets* (New York: Harper and Row, 1987).
8. Vezi Eugène Ionesco, *Non* (Paris: Gallimard, 1986, a 2-a ed. rom. Bucureşti: Humanitas, 1990); Jean-François Revel, „The young Ionesco", *Encounter*, februarie 1987, p. 36.
9. Vezi T.H. Rigby şi Ferenc Fehér (eds.), *Political legitimation in communist states* (New York: St. Martin's Press, 1982).
10. Vezi Slobodan Stankovic, „Marxism is dead forever, Kolakowski tells Yugoslav periodicals", RFE, Yugoslav SR, 7 martie 1986, pp. 28-29.
11. Vezi Isaac Deutscher, „Marxism and primitive magic", în Tariq Ali, *The Stalinist legacy* (Middlesex: Penguin Books, 1984), p. 116.
12. *The New York Times*, 30 martie 1956, cf. *The anti-Stalin campaign and international communism*, p. 98.
13. *Ibid.*, p. 120.
14. Vezi Franco Ferrarotti, „Eurocommunism, Italian version", în George Schwab (ed.), *Eurocommunism. The ideological and political-theoretical foundations* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1981), pp. 157-185.
15. Vezi Bertram Wolfe, *Khrushchev and Stalin's ghost* (New York: Praeger, 1957).
16. Vezi G.W.F. Hegel, *The philosophy of history* (New York: Dover Publications, 1956), p. 63.
17. Vezi François Fejtö, *Behind the rape of Hungary* (New York: David McKay, 1957), p. 309.

VII. DE LA CRITICĂ LA APOSTAZIE

1. Vezi Richard Löwenthal, *World communism. The disintegration of a secular faith* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 47.
2. Vezi Zbigniew Brzezinski, *The Soviet bloc*, pp. 210-278; Ference Vali, *Rift and revolt in Hungary* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961).
3. Vezi Charles Gati, *Hungary and the Soviet bloc*, pp. 127-155.
4. Vezi Ferenc Fehér and Agnes Heller, *Hungary 1956 revisited* (London: George Allen & Unwin, 1983), p. 118.
5. Vezi Leszek Kolakowksi, *Main currents*, p. 450.
6. Emblematice pentru această direcţie sunt volumele: Adam Schaff, *Marxism and the human individual* (New York: McGraw Hill, 1970); Karl Kosik, *Dialectic of the concrete* (Dordrecht: Reidel, 1976); Leszek Kolakowski, *Toward a Marxist humanism* (New York: Grove Press, 1968): Robert Havemann, *Dialektik ohne dogma* (Hamburg: Rowohlts, 1964).
7. Vezi Adam Michnik, *Letters from prison*, p. 137 (trad. rom. Iaşi: Polirom, 1997).
8. Vezi George Konrád şi Ivan Szelenyi, *The intellectuals on the road to class power* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979), p. 242.
9. Vezi Adam Michnik, „The great counter-reformer", în *Labour focus on Eastern Europe*, vol. 9, nr. 2, iulie-octombrie 1987, pp. 22-23.
10. Vezi Konrád şi Szelenyi, *The intellectuals on the road to class power*, pp. 246-247; vezi, de asemenea, Václav Havel (ed.), *The power of the powerless* (London: Hutchinson, 1985).
11. Vezi Leszek Kolakowski, „The intelligentsia", în Abraham Brumberg (ed.), *Poland. The genesis of a revolution* (New York: Vintage Books, 1983), p. 60.
12. *Ibid.*, p. 64.
13. *Ibid.*, pp. 66-67.
14. Vezi Piotr Wierzbicki, „A treatise on ticks", în A. Brumberg, *Poland*, pp. 206-207.
15. *Ibid.*, p. 207.
16. *Ibid.*, p. 208.
17. *Ibid.*, p. 211.
18. Vezi Adam Michnik, „Ticks and angels", în Brumberg, p. 215.
19. „Eurocommunism and the Prague Spring" (interviu cu Antonin Liehm), în G.R. Urban (ed.), *Communist reformation* (New York: St. Martin's Press, 1979), p. 103.
20. Vezi „Kafka returns to Prague" (un interviu cu Eduard Goldstucker, preşedinte al Uniunii Scriitorilor Cehoslovaci, pe timpul Primăverii de la Praga), în Urban, *Communist reformation*, p. 43.
21. Vezi Leszek Kolakowski, *Main Currents*, p. 456.

22. Vezi Leszek Kolakowski, „Marxism. A summing up", *Survey*, vara 1977-1978, p. 165.
23. Vezi Fehér and Heller, *Eastern left*.
24. Vezi Fehér, Heller, Markus, *Dictatorship over needs*, pp. 227-228.
25. Vezi Havel, *The power of the powerless*, pp. 36-37.
26. *Ibid.*, p. 37.
27. Vezi Fehér, Heller, Markus, *Dictatorship*, p. XIII.
28. *Ibid.*, p. 40.
29. *Ibid.*, p. 43.
30. *Ibid.*, p. 297.
31. Vezi Piroska Farkas, „The writers and the party", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22 ianuarie 1987 (versiunea engleză, FBIS, Eastern Europe, 10 februarie 1987, p. F1).
32. Vezi Peter Uhl, „The alternative community as revolutionary avant-garde", în Havel (ed.), *The power of the powerless*, p. 197.
33. Vezi George Konrád, „Informing on ourselves", *The Nation*, 28 februarie 1987, p. 254.
34. *Ibid.*
35. *Ibid.*, p. 256.
36. Vezi János Kis, „Quelques idées pour l'opposition hongroise", *Esprit*, nr. 74, februarie 1983, p. 57.
37. Fehér, Heller, Markus, *Dictatorship*, p. 191.
38. Vezi Ludvik Vaculik, „Thus spake Schweik", *The New York Review of Books*, 21 iulie 1983.
39. Vezi George Konrád, *The loser* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982), pp. 138, 206.
40. Vezi Fehér şi Heller, *Eastern left*, p. 261.
41. Corespondenţa personală a acestui autor mi-a fost oferită de către György Márkus, de la University of Sydney, Australia, 29 martie 1983.
42. *Ibid.*, 2 iulie 1983.
43. Pentru textul declaraţiei, vezi *Le Monde*, 22 octombrie 1986. Pentru interpretarea acestui document, vezi Vladimir V. Kusin, „East European dissidents' appeal on Hungarian Revolution anniversary", RFE, RAD Background Report/151, 28 octombrie 1986; Michael T. Kaufman, „122 in East Europe proclaim praise of Hungarian uprising", *New York Times*, 19 octombrie 1986; pentru tendinţa de abordare comună, dincolo de frontiere, a problemelor vitale (pace, protejarea mediului, reforma, drepturile omului), vezi Michael T. Kaufman, „East Europe moving to organize dissidence", *New York Times*, 4 ianuarie 1987.
44. Vezi Hannah Arendt, *The origins of totalitarism*, p. 478.
45. Reconfirmat într-o discuţie cu George Konrád, la New York, în 19 ianuarie 1986; referitor la refuzul lui Kádár de a marca pietrele funerare a 280 de revoluţionari (muncitori, studenţi, politicieni) care au fost spânzuraţi pentru că au participat la

insurecţie, vezi Michael T. Kaufman, „Section 301, where Hungary's past is buried", *New York Times*, 23 iunie 1986.
46. Referitor la biografia lui Geza Losonczy, vezi *The truth about the Nagy affair : facts, documents, comments* (London: Secker & Warburg and New York: Praeger, publicat de Congress for Cultural Freedom, 1959), pp. 122-123.
47. Fehér and Heller, *Hungary 1956 revisited*, p. 165.
48. Franz Borkenau a insistat în privinţa responsabilităţii lui Lukács pentru cristalizarea „doctrinei secrete malefice", ca echivalent al teoriei oficiale ce postula identitatea dintre adevăr şi conştiinţa de clasă a proletariatului. Vezi Borkenau, *World communism*, pp. 172-173.
49. Fehér and Heller, *Hungary*, p. 128.
50. Vezi Ernst Fischer, *An opposing man*, pp. 308-309.
51. Fehér and Heller, *Hungary*, p. 136.
52. Vezi „The memory of the dead", un interviu cu György Krasso, *Survey*, vara 1984, p. 144.
53. Vezi George Schöpflin, „The Hungarian revolution: 30 years on", *Soviet Analyst*, vol. 15, nr. 21, 22 octombrie 1986, p. 3.
54. Vezi George Konrád, *Antipolitics* (New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1984).
55. Vezi Michael T. Kaufman, „Czech government eulogizes maverick poet", *The New York Times*, 22 ianuarie 1986.
56. Konrád şi Szelenyi, *The intellectuals*.
57. Konrád, *Antipolitics*, p. 26.
58. *Ibid.*, p. 27.
59. Vezi Norman Podhoretz, „Appeasement by any other name", *Commentary*, iulie 1983; de asemenea, Walter Laqueur, „The psychology of appeasement", *ibid.*, octombrie 1978.
60. Konrád, *Antipolitics*, p. 30.
61. Vezi Irving Kristol, „Let Europe be Europe", *The New York Times Book Review*, 10 iunie 1984, p. 15. Aceeaşi opinie este împărtăşită şi de Cornelius Castoriadis în „Defending the West", *Partisan Review*, nr. 3, 1984, pp. 375-379.
62. Konrád, *Antipolitics*, p. 33.
63. Michnik, *Letters*, p. 99.
64. Konrád, *Antipolitics*, p. 123.
65. *Ibid.*, p. 172.
66. *Ibid.*, p. 75.

VIII. PACEA, DREPTURILE OMULUI, DISIDENŢA

1. Vezi David Gress, *Peace and survival. West Germany, the peace movement, and European security* (Stanford, Ca.: Hoover Institution Press, 1985), p. 136.
2. Vezi Fritjof Capra şi Charlene Spretnak, în colaborare cu Rudiger Lutz, *Green politics* (New York: E. P. Dutton, 1984), p. 67.
3. Vezi Elim Papadakis, *The green movement in West Germany* (New York: St. Martin's Press, London: Croom Helm, 1984), pp. 132-155.
4. Vezi Jürgen Fuchs, *Einmischung in eigene Angelegenheiten* (Hamburg: Rowohlt Verlag, 1984).
5. Vezi Fehér and Heller, *Eastern left,* pp. 184-186.
6. Vezi Ferenc Fehér and Agnes Heller, „Eastern Europe under the shadow of a new Rapallo", în *New German Critique*, nr. 37, iarna 1986, pp. 7-57.
7. Vezi Timothy Garton Ash, „Equilateralism", *The New Republic*, 29 septembrie 1986, p. 23; Melvin J. Lasky, „The doctrine of moral equivalence – some causes and consequences", *Historical Perspectives*, iarna 1986, pp. 33-40.
8. Vezi Régis Debray, *Les empires contre l'Europe* (Paris: Gallimard, 1985), p. 323.
9. Vezi Jean-François Revel, *How democracies perish* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1984), pp. 146-147.
10. Vezi Václav Havel, „An anatomy of reticence", *Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture*, nr. 5 (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1986), pp. 1-23.
11. Vezi Adam Michnik, *Letters*, p. 70.
12. Vezi Václav Havel, „The power of the powerless" în V. Havel (ed.), *The power of the powerless*, pp. 79-80.
13. Vezi Hélène Carrère d'Encausse, *Ni paix, ni guerre*, pp. 17-145.
14. Vezi M. Kostikov, „Dialogue for peace", *Pravda*, 19 octombrie 1986, p. 5.
15. Havel, „Anatomy", p. 3.
16. Vezi Roger Woods, *Opposition in the GDR under Honecker* (New York: St. Martin's Press, 1986), p. 210.
17. Havel, „Anatomy", pp. 20-21.
18. Vezi Miklós Haraszti, „The Hungarian independent peace movement", *Telos*, nr. 61, toamna 1984, pp. 134-144.
19. Vezi Josef Skvorecký, „The big insult", *Cross Currents*, nr. 5, pp. 123-135.
20. Havel, „Anatomy", p. 5.
21. *Ibid.*
22. Vezi „The Moscow Helsinki monitors. Their vision. Their achievement. The price they paid", *A Helsinki watch report*, New York, 1986.

23. Vezi Timothy Garton Ash, „Does Central Europe exist?", *New York Review of Book*, 9 octombrie 1986; George Konrád, „Is the dream of Central Europe still alive?", *Cross Currents*, nr. 5, pp. 109-121.
24. Havel, „The power of the powerless", în Havel (ed.), *The power*, pp. 93-94.
25. Havel, „Anatomy", p. 9.
26. Fehér and Heller, *Eastern left*, p. 33.
27. Vezi Vladimir V. Kusin, „Eastern dissidents join Western groups in addressing Vienna Conference", RFE, RAD Background Report, 14 noiembrie 1986.
28. Vezi Jacques Rupnik, „Borders of the mind", *The New Republic*, 9 martie 1987, p. 19.
29. Citat de Charles Molesworth, „Kundera and *The book*: the unsaid and the unsayble", *Salmagundi*, nr. 3, iarna 1987, p. 66; pentru comentariul referitor la identitatea culturală central-europeană, vezi Czeslaw Milosz, „Central European attitudes", *Cross Currents*, pp. 101-108.
30. Rupnik, „Borders", p. 18.
31. Havel, „Anatomy", p. 15.
32. *Ibid.*

EPILOG – DUPĂ MARX: NOI MITOLOGII POLITICE

1. Vezi Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium: Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and Its Bearings on Modern Totalitarian Movements* (New York: Harper Torchbooks, 1961); Benjamin Barber, *Jihad vs. McWorld* (New York: Time Books/Random House, 1995).
2. Vezi Norman Cohn, *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion* (New York: Torchbooks, 1969); Léon Poliakoff, *Bréviaire de la haine* (Paris: Éditions Complexes, 1986).
3. Pentru originile mitologice ale Dreptei Creştine Americane şi asupra amestecului ei într-o fantezie conspirativă *sui-generis*, vezi Michael Lind, „Rev. Robertson's Grand International Conspiracy Theory", *New York Review of Books* (2 februarie 1995), pp. 21-25.
4. Pentru mitul Rusiei ca a Treia Romă, vezi Léon Poliakoff, *Moscou, Troisième Rome: Les intermittences de la mémoire historique* (Paris: Hachette, 1989).
5. Vezi Adam Michnik, „The Velvet Restoration", *Transition*, 22 martie 1996, pp. 13-16.
6. Pentru revoluţiile din 1989 şi „sfârşitul modernităţii", vezi Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity* (London: Routledge, 1992), p. 222. Spre deosebire de Bauman sau G.M. Tamás, nu consider revoluţiile din 1989 drept o revoltă împotriva modernităţii, ci ca pe nişte eforturi de a depăşi posibilităţile istoriei. Într-adevăr, dacă separaţia puterilor, supremaţia legii, distincţia dintre public şi privat, drepturile civile, piaţa liberă, toleranţa politică şi religioasă sunt atributele modernităţii, comunismul însuşi, în întruchiparea lui marxist-leninistă, a simbolizat tocmai contrariul idealurilor Iluminismului.

7. Interviu realizat de autor cu Adam Michnik, Rutgers University, Newark, martie 1992.
8. Pentru Sorel şi căutarea unei alternative revoluţionare atât pentru marxismul clasic, cât şi pentru liberalism, vezi Zeev Sternhell, Mario Sznajder şi Maia Asheri, *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution* (Princeton: Princeton University Press, 1994), în special pp. 36-91.
9. Vezi Georges Sorel, *Reflections on Violence* (New York: Collier Books, 1961), p. 50.
10. *Ibid.*, pp. 285-286.
11. Vezi Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (New York: Penguin Books, 1982), pp. 318, 319.
12. În privinţa marxismului, ca mitologie politică, vezi Robert C. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964).
13. Vezi A.J. Polan, *Lenin and the End of Politics* (Berkeley: University of California Press, 1984), p. 16.
14. Vezi Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals* (New York: Allen Lane/The Penguin Press, 1994), p. 41.

INDEX

A

Aczél, György 52
Aczél, Tamás 126
Adorno, Theodor W. 38, 64, 79
Afanasiev, Viktor 65
Afganistan 150
Ahmatova, Anna 37, 43-44, 83, 161
Akselrod, Pavel 32, 73
Albania 8, 117
Alexandrov, Gheorghi 47
alienare 11-12, 23, 30, 78, 154
Althusser, Louis 18, 64, 76
Andropov, Iuri 65
aparatcik 30, 34, 41, 47, 52-54, 75, 95, 98, 101, 112-113
Aragon, Louis 28, 55
Arendt, Hannah 11-12, 14, 27, 38, 46, 77-79, 126, 136
Aron, Raymond 12, 63, 76
Ash, Timothy Garton 137, 146

B

Bahro, Rudolf 130
Bakunin, Mihail 13, 34
Baranczak, Stanislaw 77
Beloff, Nora 90
Bence, György 124
Benjamin, Walter 12, 15, 38
Beria, Lavrenti 58
Berman, Jakub 95, 97
Besançon, Alain 63
Bialer, Seweryn 49
Bibó, István 126
birocraţie 12, 15, 26, 30, 32, 52-53, 62, 66, 69, 75-76, 82, 86-87, 94, 96-97, 108, 117, 119, 121-122, 129, 131, 136
  franceză 40
  sovietică 83
  iugoslavă 89-90
Biserica catolică 85, 152
Bloch, Ernst 22, 38, 51, 75-77, 116, 128
Böll, Heinrich 133
Borkenau, Franz 39
Bourdieu, Pierre 118
Brecht, Bertolt 55
Brejnev, Leonid 57-58, 65, 82, 117, 139, 140, 155
Brzezinski, Zbigniew 22
Buharin, Nikolai 19, 31, 41, 58-59, 72, 86, 105
Bukovski, Vladimir 147
Bulganin, Nikolai 69
Burnham, James 40

C

Camus, Albert 28, 67, 122
Canetti, Elias 132, 146
Carrère d'Encausse, Hélène 82, 140
Cassirer, Ernst 147
Castoriadis, Cornelius 12, 39, 59, 64, 107
Ceauşescu, Nicolae 85, 98, 117

Cehoslovacia 43, 52-53, 81, 86, 93, 108, 110, 112-113, 118, 124, 142, 145
  Primăvara de la Praga 8, 81, 107, 113, 125
  revizionism 75
Cernîşevski, Iosif 73
Chambers, Whittaker 40
Charta 77 118, 137
Chişinevschi, Iosif 53, 95
Comintern 24, 29, 32-33, 36, 43, 87, 95, 101, 127, 152
Comitetul de Apărare a Muncitorilor Polonezi (KOR) 14, 118-119, 138
Congresul Mondial al Păcii de la Copenhaga 140
Conquest, Robert 30
Coreea de Nord 117, 118
Croce, Benedetto 13
Cuba 118

D

Debray, Régis 137
Deutscher, Isaac 17, 33, 71, 96-97, 100, 119
Dimitrov, Ghiorghi 127
disidenţi 12, 14-15, 73, 85, 92, 100, 109, 118, 121, 124, 130, 134, 136, 139, 142, 149
Djilas, Aleksa 91
Djilas, Milovan 14, 71, 80, 87-88
Donáth, Ferenc 126
Doriot, Jacques 33
Dostoievski, Feodor 73

E

Eastman, Max 40
Ehrenburg, Ilya 55, 83
Eluard, Paul 28
Engels 24, 38-39, 51, 54, 62
Eörsi, István 74
eurocomunism 13
Europa de Est 42-43, 46, 50, 53, 64, 69-70, 90, 97-98, 102-103, 108-109, 116-117, 123, 125, 130-132, 134, 136-137, 139, 143, 145-146
  drepturile omului 136
  intelectuali 68
  partide comuniste 43
  sociologie în 109

F

Farkas, Mihály 96, 104
Fedoseiev, Piotr 37
Fehér, Ferenc 7, 14, 48, 54, 104, 116, 123, 125-127, 129, 133, 135-136, 148
Fejtö, François 102
Feuchtwanger, Lion 127
Fischer, Ernst 60, 127
Fischer, Ruth 72
Fuchs, Jürgen 134

G

Garaudy, Roger 60
Germania de Est 51-52, 75, 93, 110, 124, 141, 142
Gerö, Ernö 96, 104
Gheorghiu-Dej, Gheorghe 46, 98
Gide, André 40
Gimes, Miklós 126
glasnost 65, 108
Glucksmann, André 25
Goebbels 45, 48
Goldmann, Lucien 86
Goma, Paul 7, 14
Gomulka, Wladyslaw 8, 69, 80, 86
Gorbaciov, Mihail 9, 15, 65, 108, 139, 141
Gottwald, Clement 46
Gouldner, Alvin W. 22, 77, 112
Gramsci, Antonio 12-13, 22, 25, 39, 63, 77, 127, 132, 154
Grass, Günther 133, 137
Grossman, Vassili 36
Gusti, Dimitrie 51

H

Hager, Kurt 52
Haraszti, Miklós 14-15, 143
Harich, Wolfgang 75
Havel, Václav 14, 118, 137-138, 140-142, 144, 146-147, 150
Hay, Gyula 82, 126
Hegel/hegelianism 9, 22, 39, 66-67, 82, 95, 99, 102, 116, 120
Heidegger, Martin 11
Heller, Agnes 7, 14, 63, 104, 116, 125-127, 129, 133, 135-136, 148
Hendrich, Jiri 52
Herbert, Zbigniew 147
Himmler, Heinrich 21, 62
Hitler, Adolf 33, 39, 95
Honecker, Erich 141
Hook, Sidney 12, 40, 67
Horkheimer, Max 23, 38, 64, 67, 79
Hoxha, Enver 61, 72, 117
Hruşciov, Nikita/hruşciovism 27, 52, 57, 58, 61, 69-70, 72, 74, 84, 89, 100-103, 105-106, 112, 129, 139, 155
  discursul secret 52, 61, 70, 100, 105

I

Iagoda, Genrikh 41
ideologie 8, 14-15, 20, 22, 25, 27, 36, 43-44, 48, 50, 53, 56, 60-68, 75-76, 84, 87-89, 93, 99, 109, 116, 124, 132, 134, 141, 147, 149
  leninistă 62
  sovietică 26, 36-39, 55, 64-65
  stalinistă 28, 48, 75
Iejov, Nikolai 41
intelectuali 8, 18, 20, 27-28, 33, 39-40, 44, 54-55, 59-60, 63, 68, 73-78, 81, 83-86, 88-89, 91, 98, 100-103, 107-111, 113, 116, 119, 124, 128, 130, 132, 139, 147-149, 156
  cehoslovaci 113
  comunişti 20, 101
  critici 8, 68, 75, 78, 88, 103, 110, 139
  de stânga 75
  din Estul Europei 149
  iugoslavi 87-88
  maghiari 14, 102
  marginali 108-109
  marxişti 18, 86
  polonezi 84
  revizionişti 76, 81, 107, 100, 110, 124
  români 84-86
  sovietici 44
  polonezi 14
  vest-germani 133
internaţionalism 26, 29, 53, 74
Internaţionala Socialistă 135
Istrati, Panait 40
Iudin, Pavel 37
Iugoslavia 43, 87, 89-92, 110, 131, 152
  birocraţie 89-90
  intelectuali 87-88
  marxism 87-88, 91-92
  revizionism 76
Italia
  Partidul Comunist 52, 101

J

Jaspers, Karl 12
Jdanov, Andrei/jdanovism 5, 12, 37, 42-45, 47-48, 52-53, 74, 97-98
Jirinovski, Vladimir 151

K

Kádár, János/kadarism 93, 105, 116, 119, 120, 126, 129
Kafka, Franz 53, 57, 78, 132, 145, 149
Kaganovici, Lazar 58, 69, 105
Kamenev, Lev 31-32, 58, 86, 105
Kanapa, Jean 52
Kant, Immanuel 23, 79
Kardelj, Edvard 87-88

Kelly, Petra 133
Kirov, Serghei 41
Kiš, Danilo 8, 14
Kis, János 8, 121, 124, 168
Koestler, Arthur 8, 28-29, 33, 40, 59, 67, 71, 132, 147
Kohout, Pavel 147
Kolakowski, Leszek 8, 14, 17, 20, 25, 39, 41, 48, 64, 66-67, 73, 75, 77-79, 81, 83, 85, 99, 105, 107-108, 110, 114-115, 119, 124
Komocsin, Zoltán 52
Konrád, George 14, 108, 121, 123, 126, 130-132, 146-147
Konstantinov, Fiodor 37
Kopácsi, Sándor 129
Kopecky, Václav 53
Kopelev, Lev 14, 41, 42
Korsch, Karl 12, 24, 38, 77, 115
Kosik, Karel 66, 124
Kostov, Traicho 80
Kott, Jan 47
Krasso, György 128-129
Kraus, Karl 132, 146
Kravcenko, Victor 40
Kristol, Irvin 131, 169
Kun, Bela 95
Kundera, Milan 14, 122, 147, 149
Kunze, Reiner 133
Kuron, Jacek 8, 14, 124

L

Lasky, Melvin J. 67
Lassalle, Ferdinand 13
Lefebvre, Henri 13, 66
Lefort, Claude 12, 39, 64, 107
Lenin, V.I./leninism 11-15, 17-20, 23-24, 27, 29-32, 34, 36, 38-39, 41-44, 48-49, 52-54, 58-61, 63-64, 66, 70-74, 76, 87, 90, 92, 94-95, 98, 100, 101, 104, 112, 115, 123, 154-155
  ideologie 62
  marxism 13, 19, 23, 26, 36, 39, 42, 48, 54, 58-61, 65, 88, 90, 98-99, 104, 107, 110, 112, 123, 144, 155
  partiinost 25, 44, 82, 122
  stalinist 114, 127, 131
Lenz, Siegfried 133
Leonhard, Wolfgang 61
Lepeşinskaia, Olga 49
Levi, Paul 72
Lévy, Bernard-Henri 46
Lichtheim, George 12
Liehm, Antonin 98, 112
Lissenko, Trofim 49, 50, 51
Losonczy, Geza 126
Löwenthal, Richard 103
Lukács, Georg 8, 11-13, 22, 26, 28, 33, 42, 44, 51, 53, 62-63, 75-77, 95, 104-105, 112, 116, 126-127
  Istoria şi conştiinţa de clasă 26, 62, 127
Luxemburg, Rosa 31, 77

M

MacDonald, Dwight 40
Makarenko, Anton 51
Maksimovič, Ivan 91
Malenkov, Gheorghi 58, 69, 105
Maléter, Pál 126
Malraux, André 27
Mandelstam, Nadejda 36
Mann, Thomas 12, 62, 149
Mannheim, Karl 40, 112, 130
Mao-Tse Dung 72, 101
Marković, Mihailo 23, 66
Márkus, György 123-124
Martov, Yuli 32, 73
Marty, André 33
Marx, Karl/marxism 7-8, 11-15, 17, 19, 20-27, 30-32, 35-39, 44, 46-49, 54-55, 58-66, 68, 70, 72-74, 76, 77, 79-82, 84, 87-90, 92, 95, 99-101, 103, 105-107, 112, 114-116, 119-120, 123-124, 141, 154
  marxiştii critici 123
  intelectuali 18, 86
  internaţionalism 29
  iugoslav 87-88, 91-92
  occidental 38, 65
  propaganda marxistă 38
  relativism etic 13
  sovietic 82, 115
Mehring, Franz 77
menşevici 26, 73
Merleau-Ponty, Maurice 12, 28, 66
Michnik, Adam 8, 14, 84-85, 93, 107-108, 111-112, 124, 132, 138, 147, 153
Mikoian, Anastas 58, 104
Milosević, Nikola 92
Milosz, Czeslaw 26, 54, 100, 112, 147
Minogue, Kenneth 35
Mitin, Marc 37
Modzelewski, Karol 124
Molotov, Viaceslav 58, 69, 72, 105
Morin, Edgar 64
Münzenberg, Willy 33
Muralov, Nikolai 127

N

Nagy, Imre 90, 95-96, 104, 105, 126-129
nazism 33
Neceaev, Seghei 34
Nekrici, Alexandr 63
Neruda, Pablo 28, 55
Neumann, Heinz 33
Nietzsche, Friedrich 11, 13, 46
NKVD 95
nomenklatura 12, 23, 54, 57, 61-62, 82, 105, 117, 142, 155

O

Ortega y Gasset 143
Orwell, George 19, 32, 71, 102, 140

P

Pătrăşcanu 80, 86
pacifişti 26, 117, 131, 133-146, 148-150
  din blocul sovietic 139, 145
  est-germani 141
  occidentali 117, 133-138, 140, 142, 144-145, 147-150
  unguri 143
Pajetta, Giancarlo 52
Papaioannou, Kostas 11
Pasternak, Boris 83
Patolicev, Nikolai 58
Pauker, Ana 61, 86
Paustovski, Konstantin 83
perestroika 65
Pervuhin, Mihail 58
Petöfi (Cercul) 104
Philips, William 40
Piatakov, Iuri 59, 105, 127, 128
Pijade, Moša 87
Pipes, Richard 73, 160
Plehanov, Gheorghi 32, 73
pluralism 15, 19, 42-43, 70, 80, 90, 93, 97, 112-114, 120, 124-125, 154-155
Podhoretz, Norman 131, 169
Polonia 8, 43, 51-52, 74, 80-81, 85-86, 89, 93, 95, 98, 103-104, 107-110, 118-120, 124-125, 145
  intelectuali 84
  Partidul Comunist 85
  revizionism 76
Ponomariov, Boris 37, 52, 64
Popper, Karl 15, 66, 147
Pospelov, Piotr 52
Pravda 49, 65, 81, 141
Proudhon, Pierre J. 13

R

Răutu, Leonte 52-53, 95, 97-98
Război Mondial, al II-lea 28, 39-40, 45, 80, 93, 125, 142
Război Rece 42, 50, 131-132, 134, 139
Radek, Karl 58-59, 105, 127
Rahv, Philip 28, 40
Rajk, László 80, 86
Rákosi, Mátyás/rakoţism 46, 74, 96, 104, 127
Regimuri de tip sovietic 12, 15, 25, 53, 61-63, 70, 92, 98, 106-107, 111-112, 117, 120-124, 130, 134-135, 137, 148
  ideologia 63, 112
  intelectuali 111
  literatura 130
  societăţi 64
  ştiinţele sociale 64
Révai, József 42, 44, 53, 95-97
Revel, Jean-François 97, 137
revizionism/revizionişti 8, 12, 14, 20, 60, 65, 70-72, 74-78, 81-84, 89-100, 103-110, 112, 114-115, 124, 132
  ceh 75
  iugoslav 76
  polonez 76, 107
  ungar 76
Rigby, T.H. 99
România 8, 51-53, 80, 84-86, 93, 95, 97-98, 109, 117-118, 131, 145
  cultura 53, 94-95, 98
  ideologie 98
  intelectuali 84-86
  partidul comunist 86, 94-95
  sociologie 109
  stalinism 86, 94
Rousseau, Jean-Jacques 31
Rozenthal, Mihail 37
Rupnik, Jacques 148

S

Sartre, Jean-Paul 25, 28-39, 75
Savinkov, Boris 33
Schneider, Peter 133
Seifert, Jaroslav 130
Serge, Victor 40
Silone, Ignazio 33, 34, 40
Simonov, Konstantin 58, 83
Siniavski, Andrei 14
Skvorecký, Josef 143
Slánský, Rudolf 86, 95-96
Slonimski, Antoni 47
socialism 11-13, 17, 60, 62, 65, 73-74, 80, 82, 85-87, 90-92, 98, 100-101, 108, 113-114, 116, 119-120, 124, 129-130, 134, 141, 144-145
Solidaritatea 78, 110, 125
Soljeniţîn, Alexandr 14, 25, 50, 63, 73, 95, 103, 106
Sorel, Georges 13, 39, 73, 151, 153-154
Souvarine, Boris 33-34, 71
Sperber, Manès 8, 33, 40, 71, 147
Stalin, I.V./stalinism 5, 11-13, 15, 17-61, 63-77, 79-84, 86-90, 92-98, 100-107, 109-117, 119, 122-129, 131, 136, 139, 144, 149, 154-156
  aparatcik 30
  birocraţie 26
  cultul stalinist 54, 70
  cultură în 48, 50-51
  Cursul scurt... 19, 45
  destalinizare 52, 69-70, 87, 89, 102, 114
  destalinizare în Ungaria 104
  epurări 18, 24, 26, 28, 30, 41-42, 57, 95, 122
  ideologie 28, 48, 75
  marxism-leninism 19
Starewicz, Artur 52
Statele Unite 33, 43, 67, 132-133, 137, 150-151

Stoianović, Svetozar 66
Suslov, Mihail 37, 52, 58, 104, 106
Svitak, Ivan 14
Szabó, Ervin 73
Szelenyi, Ivan 108, 130
Szilágyi, József 126
Szirmai, Istvan 52

Ş

Şcoala de cercetare sociologică monografică de la Bucureşti 51
Şcoala de la Budapesta 23, 66, 108, 116, 118-120, 130
Şcoala de la Frankfurt 64, 79
Şepilov, Dimitri 58

T

Terracini, Umberto 100
Thälmann, Ernst 33
Thompson, E.P. 137
Thorez, Maurice 61, 72
Thorez-Vermeersch, Jeanette 61
Tito, Josip Broz /titoism 58, 70, 86-92, 96, 126-127
Togliatti, Palmiro 101, 127
  Yalta memorandum 101
totalitarism 18, 19, 22, 24-25, 28, 30, 46, 49, 63, 77, 82, 94-95, 100, 120, 122, 126, 145-146
Trilling, Diana 40
Trilling, Lionel 40
Triolet, Elsa 55
Troţki, Lev/troţkism 19, 22, 32-33, 41, 57, 61, 69, 72, 86, 105
Tucker, Robert C. 71, 154
Tudoran, Dorin 7, 14, 85
Tuhacevski, Mihail 41

U

Ucraina 21
  foametea din Ucraina 21
Ulam, Adam 18, 71
Ulbricht, Walter 46, 51, 127
Umberto Terracini 100
Ungaria 8, 51-53, 74, 80-81, 86, 90, 93, 95-96, 98, 103-105, 108, 110, 113, 118, 120, 124-125, 143, 145
  Mişcarea revoluţionară din 1956 8, 52, 74, 78, 81, 85, 98, 104-105, 107, 112, 121, 124-125, 128-129, 142
  ideologie 98
  revizionism 75
  stalinism 104
Uniunea Sovietică/URSS (Rusia) 13-14, 17, 19, 28-29, 31, 36, 39, 43, 45, 50, 52, 60, 63, 69-70, 76, 78, 80-81, 83-84, 88, 94-97, 104, 117, 119, 126, 130-131, 134-137, 139, 141, 143, 145, 149, 152, 154-156
  birocraţia din 83
  cultura sovietică 44, 48
  expansionismul sovietic 73, 131, 134, 136, 139, 150
  ocupaţia sovietică a Afganistanului 150
  Partidul Comunist 19, 44-45, 55, 60, 65, 69, 101, 105, 140
  - Comitetul Central 23, 44, 60, 65
  - Congresul al XIX-lea 50, 58
  - Congresul al XX-lea 52, 53, 69, 70, 74, 104
  - Congresul al XXII-lea 101
  - secretar general 20, 26, 29, 50, 60, 140
  Politburo 23, 52, 57, 61, 106, 127, 132
  ştiinţa 48-50, 52
  ştiinţele sociale 64
Urban, George 21
Ustinov, Dimitri 53

V

Vaculik, Ludvik 122
Vajda, Mihály 124
Vîşinski, Andrei 127
Voroşilov, Kliment 58, 69
Voznesenski, Nikolai 41

W

Wasler, Martin 133
Wazyk, Adam 68
Weber, Max 12, 116
Weil, Boris 13, 157
Werblan, Andrzej 52
Wierzbicki, Piotr 111, 112
Wilson, Edmund 40
Wittfogel, Karl 39
Wolf, Hanna 52
Wolfe, Bertram 102

Z

Zaslavski, Victor 54
Zinoviev, Alexandr 14, 21, 32, 45, 55, 57, 71, 86, 105
Zinoviev, Grigori 24
Zoscenko, Mihail 43-44

BIBLIOTECA JUDEŢEANĂ "GH. ASACHI" IAŞI

Seria : **Sociologie, Ştiinţe politice**

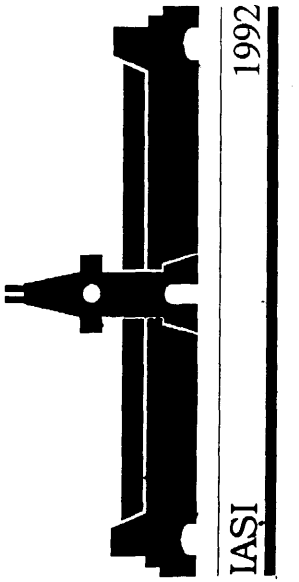
Vladimir Tismăneanu – *Reinventarea politicului. Europa Răsăriteană de la Stalin la Havel*
Petre Andrei – *Sociologie generală*
Elisabeta Stănciulescu – *Teorii sociologice ale educaţiei*
Ion I. Ionescu – *Sociologia şcolii*
Traian Rotariu, Petru Iluţ – *Ancheta sociologică şi sondajul de opinie*
Elisabeta Stănciulescu – *Sociologia educaţiei familiale*
Joachim Wach – *Sociologia religiei*
Vladimir Tismăneanu – *Mizeria utopiei*

în pregătire

Petru Iluţ – *Abordarea calitativă a socio-umanului*
Ernst Gellner – *Condiţia libertăţii*
Vasile Boari – *Alternative est-europene*

Bun de tipar : octombrie 1997 Apărut : 1997
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111 ;
(032) 217440 (difuzare) ; E-mail : polirom@mail.cccis.ro

Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iaşi
Calea Chişinăului nr. 32
Tel. : (032) 230323 ; Fax : (032) 230485



4000

~~19000~~

Sociologie
Ştiinţe politice

Vladimir Tismăneanu

MIZERIA UTOPIEI

Criza ideologiei marxiste în Europa Răsăriteană

«*Mizeria utopiei* nu este atât o carte despre evenimentele trecutului, cât mai ales o radiografie a unei aventuri intelectuale, anume ascensiunea şi degradarea radicalismului utopic marxist în Europa de Răsărit şi Centrală. Este aşadar un efort de a surprinde raţiunile care au dus la orbirea atâtor intelectuali, gata să îmbrăţişeze crezul soteriologic marxist, să se identifice fără rezerve cu promisiunile eliberatoare ale acestei religii seculare. Ascensiunea politică a marxismului în veacul douăzeci ar fi fost de negândit în absenţa acestei voluptăţi a credinţei, care a transformat atâţia intelectuali în *soldaţi ai cauzei revoluţionare*. Nu întâmplător cartea mea se originează în reflecţiile dezabuzate pe tema comunismului datorate unor Arthur Koestler, Manès Sperber, Leszek Kolakowski şi Danilo Kiš.

Într-o vreme când sovietologia dominantă pedala pe concepte dubios pragmatice şi celebra *reformele de la vârf*, eu am propus un alt tip de reflecţie, anume una inspirată de gândirea disidenţei est-europene, a acelor oameni care, asemeni fondatorilor Republicii Americane, nu s-au temut să spună nu tiraniei, chiar dacă riscurile unui asemenea gest păreau (şi chiar erau) enorme. Ei au simbolizat, în secolul nostru de oribile violenţe şi monstruoase explozii de barbarie, ceea ce Hegel a numit cândva *conştiinţa nefericită*. Astăzi, când acest tezaur al gândirii şi acţiunii disidente este considerat naiv ori steril, este bine să ne reamintim că tocmai utopia antiutopică a rezistenţei antitotalitare a dus la miracolul revoluţiilor din 1989.» (Vladimir Tismăneanu)

23 Collegium

Editura POLIROM
ISBN 973-683-012-8